

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

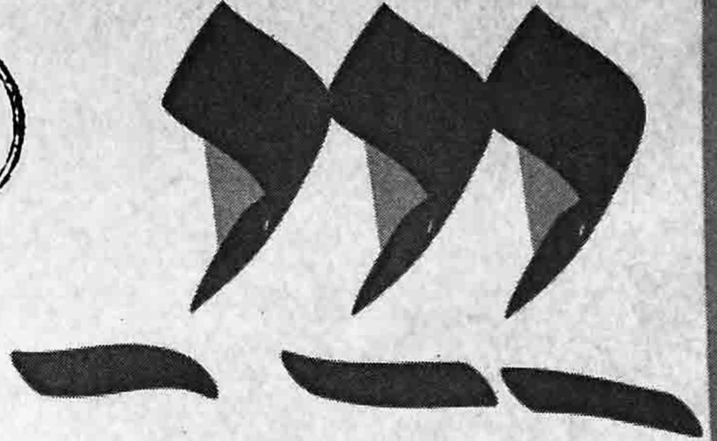
स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५८। अंक ५। फेब्रुवारी २००५

नवता व परंपरा यात विरोधाचे नाते आहे असे उत्तर-आधुनिकवाद मानीत नाही. नवता व परंपरेचे नाते द्वंद्वात्मक स्वरूपाचे आहे हा विचार उत्तरआधुनिकवादाच्या केंद्रस्थानी आहे. तो कर्मकांडविरोधी आहे, स्थलमाहात्म्य व व्यक्तिमाहात्म्य त्याला मान्य नाही. भूतकाळाला उत्तरआधुनिकवाद त्याज्य मानीत नाही;

लोकवाङ्मयातील गणेशदर्शन



जीर्णोद्धार

सॉक्रेटिसावरील खटला

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५८। अंक ५। फेब्रुवारी २००५
पौष-माघ, शके १९२६
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील के. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





नवभारत

फेब्रुवारी २००५

अ नु क्र म

अनुक्रमणिका





उत्तरआधुनिकवाद

अ.कृ. जोशी

आपण आज आधुनिककाळानंतरच्या काळात म्हणजे उत्तर-आधुनिक काळात राहतो असे म्हटले जाते. हा उत्तरआधुनिक काळ नेमका केव्हा सुरू झाला, याविषयी मतभिन्नता आहे. पण सर्वसामान्यपणे असे स्वीकारले जाते की, १९१० ते १९६० पर्यंतचा काळ आधुनिकवादाचा, तर १९९०च्या दशकापासूनचा काळ उत्तरआधुनिकवादाचा. पण हा नवा काळ सुरू झाला आहे अशी जाणीव मात्र १९८० च्या दशकातच निर्माण झाली.

आधुनिकवाद व उत्तरआधुनिकवाद पूर्णतः वेगळे नाहीत, तर त्या दोन्हीत जवळचे संबंध आहेत. उत्तरआधुनिकवाद आधुनिकवादाच्या खांद्यावर उभा आहे. दोन्हीमध्ये माणसाच्या वियुक्ततेवर (alienation) भर देण्यात येतो. कला व संस्कृतीमध्ये एकसंधता नाही यावर दोन्ही वादांचे एकमत आहे. पण कलेतल्या व संस्कृतीतल्या एकसंधताहीनतेबद्दल व तुटकपणाबद्दल (fragmentation) आधुनिकवादी लेखकांना व विचारवंतांना खेद वाटतो व कलासंस्कृतीच्या एकसंधतेबद्दल एकप्रकारचे स्मरणरंजन ते करतात. उत्तरआधुनिकवादी विचारवंत व लेखक मात्र या तुटकपणाबद्दल, एकसंध नसण्या-बद्दल आनंदच व्यक्त करतात. कला व संस्कृतीचे एकसंध नसणे ही त्यांना चांगली गोष्ट वाटते. पृथक अस्तित्व असणे ही साजरी करण्यासारखी चांगली गोष्ट आहे असे मत ते व्यक्त करतात.

उत्तरआधुनिकवादाने आधुनिकवादाची जागा घेतली असे न म्हणता उत्तरआधुनिकवाद आधुनिकवादाचा पुढला टप्पा, पुढला अवतार आहे, म्हणून त्याच्याकडे पाहणे शक्य आहे. आपण एकाच वेळी अंशतः व्हिक्टोरिअन, अंशतः आधुनिकवादी व अंशतः उत्तरआधुनिकवादी आहोत असे कॉलिनॉकस (Calinocos) या विचारवंताने म्हटलेच आहे.

कलेमध्ये उच्च दर्जाची कला व लोकप्रिय कला हा भेद आधुनिकवादाने केला होता व उच्च दर्जाच्या कलेला आपली पसंती दर्शविली होती. उत्तरआधुनिकवाद उच्च दर्जाची कला व लोकप्रिय कला असा भेदच करीत नाही, बहुजनांच्या कलेला तो कमी महत्त्वाची कला असे समजत नाही. लोकप्रिय कलेतील भडकपणा, अतिरंजितता, सुलभता त्याला कोणत्याही रीतीने कमी दर्जाची वाटत नाही. आधुनिकवादाने जोपासलेला उच्चभ्रूपणा उत्तरआधुनिकवादाला मान्य नाही. आधुनिकवादाने पुरस्कारलेली कलेतील अमूर्तता, वास्तवताविरोध, प्रयोगशीलता, आधुनिकता, फंक्शनॅलिझम या मूल्यांना उत्तरआधुनिकवादाने विरोधच केला.

१९६०च्या दशकात उत्तरआधुनिकवादी प्रतिसंस्कृती निर्माण झाली. आधुनिकवाद व उत्तरआधुनिकवाद या विचार-प्रणाली औद्योगिक क्रांतीनंतरच्या समाजाच्या विचारप्रणाली आहेत. उत्तरआधुनिकवादात अचानक व प्रसंगोपात् घडणाऱ्या गोष्टींना महत्त्व दिले जाते. पॅरडी, पॅस्टिशे व विचित्रपणा (eccentricity) ही त्याची आविष्कारपद्धती आहे. सलग संभाषित नसणे, ते एकसंध नसणे (fragmented) हे उत्तरआधुनिकवादाचे खास संभाषित आहे.

फुको व ल्योटर्डसारखे प्रसिद्ध उत्तरआधुनिकतावादी विचारवंत Metalanguage, Grand Narratives, Meta-theory वर विश्वास ठेवीत नाहीत. Metalanguage म्हणजे भाषेसंबंधी अभिव्यक्ती करणारी भाषा; Grand Narrative म्हणजे संस्कृतीसंबंधी सर्वसाधारणपणे भाष्य किंवा अविभाज्य करणारी आख्यानके, उदा. रामायण, महाभारत यांसारखी भारतीय संस्कृती व तिच्या मूल्यांवर भाष्य करणारी महाकाव्ये, छत्रपती शिवाजी महाराजांसंबंधीच्या कथा, *पण लक्षात कोण घेतो* सारखी १९व्या शतकातील वास्तवावर भाष्य करणारी कादंबरी; तर Metatheory म्हणजे सिद्धांतावर भाष्य करणारे महासिद्धांत, उदा. मार्क्सवाद, समाजवाद, मानवतावाद, उत्क्रांतिवाद वगैरे. उत्तरआधुनिकवादी विचारवंत सर्वसामान्यपणे स्थानिक घटकांना, अपूर्ण स्वरूपाचे स्पष्टीकरण करणाऱ्या सिद्धांतांना महत्त्व देतात. विशिष्ट संभाषिते, भाषिक खेळ (Language Games) व समाजातील घटनांचे अर्थ लावणारे सामाजिक घटक (Interpretive communities) यांना ते महत्त्व देत नाहीत. उच्च दर्जाची संस्कृती व उच्च वर्ग या श्रेणीआधारित कल्पनाच त्यांना मान्य नाहीत. बहुजनांची संस्कृती

अनुक्रमणिका

(Mass Culture) व उपभोक्तावाद (Consumerism) या गोष्टींना उत्तरआधुनिकवादी विचारसरणीत महत्त्वाचे स्थान मिळाले आहे.

इथे उत्तरआधुनिकवाद म्हणजे नेमके काय याचा थोडक्यात विचार करू. (त्याचा विस्ताराने विचार नंतर केलाच जाईल.) प्रथम स्पष्ट केले पाहिजे की उत्तरआधुनिकवादाचा आधुनिकवादाशी संघर्ष नाही. तो आधुनिकवादापेक्षा वेगळा आहे, पण त्याचबरोबर त्याच्याशी नाते राखणारा सिद्धांत आहे. त्याची प्रमुख वैशिष्ट्ये खालीलप्रमाणे मानली जातात :

१. साहित्यकृतीमध्ये आधुनिक दृष्टिकोण आहे का व उत्तरआधुनिकवादी प्रवृत्ती आहेत याचा शोध उत्तरआधुनिकवादी विचारवंत घेतात.
२. ते कल्पिताचे पुरोभूमीकरण (foregrounding) करतात.
३. आंतरसंहितात्मक (intertextual) घटकांचेही ते पुरोभूमीकरण करतात. पॅरडी, पॅस्टिरो व ॲल्युजन्सचा सढळ वापर ते करतात.
४. हे उत्तरआधुनिकवादी विचारवंत आधुनिकवादी प्रवाहांचे केवळ चित्रण करीत नाहीत तर भूतकाळाचा शोध घेतात व त्याचे चित्रण करताना उपरोधाचा (irony) वापर करतात.
५. निवेदन करीत असताना आत्मपर घटकांचे (Narcissistic) उत्तरआधुनिकवादी विचारवंत पुरोभूमीकरणं करतात व कलाकृतीच्या आशयाचे विरूपण (Denaturalization) करतात.
६. उच्चभ्रूकला व उच्चभ्रूसंस्कृती आणि लोकप्रिय कला व लोकप्रिय संस्कृती हा भेद उत्तरआधुनिक विचाराला मान्य नाही. लोकप्रिय व उच्चभ्रू या दोन्ही गोष्टींचा संगम ज्यामध्ये होतो त्या कलाकृती उत्तरआधुनिकवादी विचारवंतांना जवळच्या वाटतात.
७. कलेची, विश्वाची व जीवनपद्धतीची वैश्विकता ही कल्पना उत्तरआधुनिकवादी विचारवंतांना मान्य नाही. विशिष्ट स्थळाच्या वैशिष्ट्यांना ते महत्त्व देतात. समकालीन जगात आपल्याला वेगळेच वास्तव अनुभवास येते असे त्याचे निरीक्षण आहे. आजच्या जीवनात जगातील विविधता, विविध धार्मिक कर्मकांडे (rituals), मिथके, संगीत इत्यादींचे मिश्रण झाले असुन नव्या दळणवळणच्या साधनांमुळे आपल्याला विविध व वैचित्र्यपूर्ण संस्कृतींची ओळख होते, त्यांचा अनुभवही येतो. या नव्या जगाचा नकाशा (map) उत्तरआधुनिकतावादी काढू इच्छितात, त्या जगाचा आपल्या रीतीने ते अर्थ लावू इच्छितात.

उत्तरआधुनिकवादाची पूर्वपीठिका

उत्तरआधुनिकतेची पूर्वपीठिका शोधताना प्रथम विवेकवादाचा (Age of Reason) विचार करावा लागेल. विज्ञानावर व विवेकबुद्धीवर भर हे १८ व १९ शतकांचे वैशिष्ट्य होते. फ्रेंच राज्यक्रांतीमुळे विवेकबुद्धीला, समता-स्वातंत्र्य-न्याय-व्यक्तिवाद या मूल्यांना चालना मिळाली. समाजात ती रुजू लागली. वैज्ञानिक प्रगतीला समाजात मानाचे स्थान मिळाले. फ्रेंच राज्यक्रांतीने राजेशाहीवरचे गूढ वलय नाहीसे केले. समता व लोकशाहीचे महत्त्व अधोरेखित केले. पण या विवेकप्रधान विचारसरणीलाही लगेच १९व्या शतकात प्रतिक्रिया दिली गेली. भावना, प्रेरणा (intuition) यांचे प्राबल्य असलेला स्वच्छंदतावाद १९व्या शतकात स्थिरावला. या विचारधारेतला फ्रेडरिक नित्शे हा जहाल मताचा विचारवंत होता, तर बर्क, माल्थस्, कांट, वेबर हे विचारवंत त्याच विचारधारेतले पण मवाळ विचारवंत म्हणून ओळखले जातात. स्वच्छंदतावाद ही जशी विवेकनिष्ठ युगाला प्रतिक्रिया होती, तशीच प्रतिक्रिया विवेकनिष्ठ युगाला प्रथम आधुनिकवादाने व नंतर उत्तर-आधुनिकवादाने दिली. स्वच्छंदतावादाची प्रमेये या वादांनी अमान्य केली. ही प्रतिक्रिया काहीशी जहाल व टोकाची होती असे म्हणता येईल. उत्तरआधुनिकवादाने उपयुक्तवादाला आव्हान दिले; इतकेच नव्हे तर साऱ्या विवेकवादी परंपरेलाच आव्हान दिले. म्हणून कधी कधी उत्तरआधुनिकवादाला Late Romanticism – नंतरच्या टप्प्यातला स्वच्छंदतावाद – असे संबोधण्यात येते.

ॲरिस्टॉटलपासूनची पाश्चात्त्य विचारधारा व साहित्यविषयक विचार हे मुख्यतः विवेकनिष्ठ होते. साहित्यकृती व कलाकृतीमध्ये वास्तवाचे प्रातिनिधिक चित्रण असते, ते जीवनाचे प्रतिबिंब असते, असे मानले जाई. स्वच्छंदतावादाने ही प्रतिबिंबवादी व प्रातिनिधिक चित्रणवादी भूमिका नाकारली. साहित्य व कलेमधले वास्तव हे वास्तवापेक्षा वेगळे असते अशी मांडणी करून स्वच्छंदतावादाने साहित्यिकाचे व कलाकाराचे व्यक्तिमत्त्व, त्याच्या भावना, प्रेरणा, त्याला प्राप्त झालेली मर्मदृष्टी यांना महत्त्व दिले. साहित्यातले वास्तव नेहमीच अस्थिर असते, त्याचा नेमका अर्थ लावता येत नाही; त्याचे

सौंदर्यमूल्य, त्याची नैतिकता, उपयुक्तता ठरवता येत नाही अशी भूमिका स्वच्छंदतावादाने घेतली. उत्तरआधुनिकवादाने हीच भूमिका पुढे चालविली. प्रत्येक कृतीमागे कर्ता असतो व त्याची प्रेरणा (intuition) महत्त्वाची असते ही हुसेर्ल या धरितार्थवादी (Phenomenologist) तत्त्वज्ञाची भूमिका उत्तर-आधुनिकतावादाने स्वीकारली होती. वस्तूपेक्षा ती निर्माण करणाऱ्या व्यक्तीला, तिच्या कर्त्याला अधिक महत्त्व द्यायचे ही स्वच्छंदतावादी भूमिकाच विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातल्या उत्तरआधुनिकतावादाने घेतली. म्हणूनच त्याला Late Romanticism — नंतरच्या टप्प्यातला स्वच्छंदतावाद — असे संबोधले जाते. आधुनिकतावाद ही विसाव्या शतकातल्या पूर्वार्धातली विचारसरणी, तर त्या शतकाच्या उत्तरार्धातील विचारसरणी उत्तरआधुनिकतावाद होय असे म्हणता येईल.

इथे आधुनिकतावादाचा थोड्या विस्ताराने विचार करण्याचे कारण तो उत्तरआधुनिकवादाशी जोडलेला आहे व त्यात आणि उत्तरआधुनिकतावादात बरीच साम्यस्थळे आहेत. आधुनिकवाद ही संज्ञा विसाव्या शतकातल्या साहित्य व कलाक्षेत्रातल्या चळवळीला लावण्यात येते. ही स्वच्छंदतावादा-विरोधी चळवळ होती, त्यात कलामाध्यमाला, कलेच्या रूपाला, रूपासंबंधीच्या प्रयोगांना फार महत्त्व दिले गेले. १९१० ते १९३० हा आधुनिकवादाचा सुवर्णकाळ मानण्यात येतो. एलिअट, जेम्स जॉयस्, इशदा पाउंड, काफ्का, व्हर्जिनिया वूल्फ, मर्शेल प्रूस्ट, रिम्बॉ, पॉल व्हॅलरी, आन्द्रे जिद, रेनर मारिया रिल्के हे काही महत्त्वाचे आधुनिकवादी साहित्यिक मानण्यात येतात. तर पॉल क्ली, वॅन गॉ, पिकासो हे काही महत्त्वाचे आधुनिकवादी चित्रकार आहेत. कलेच्या इतर कलाक्षेत्रातही मोठे आधुनिकवादी कलाकार झाले आहेत. उच्च अभिरूचीची कला व कमी अभिरूचीची पण लोकप्रिय कला असे कलेचे दोन भागात विभाजन आधुनिकवादाने केले. आधुनिकवादाच्या उदयानंतर साहित्य व कलेसंबंधी विद्वत्ता-पूर्णरीत्या लिहिणाऱ्या समीक्षकांकडे आदराने पाहिले जाऊ लागले. वाङ्मयसमीक्षा व कलासमीक्षा ही स्वतंत्र ज्ञानक्षेत्रे म्हणून प्रस्थापित झाली. अमूर्तकलेकडे महत्त्वाची कला म्हणून पाहिले गेले.

चित्रकलेमध्ये क्युबिझम, दादाइझम, सुररिआलिझम, फ्युचरिझम इत्यादी पंथ निर्माण झाले. वास्तवाचे चित्रण न करता स्वतःला जे भावेल ते चित्रित करणे, अमूर्तता, कलेच्या रूपासंबंधी प्रयोग ही या सर्व पंथांची काही समान वैशिष्ट्ये ठरली. आधुनिकवादी साहित्य व कलेची खालील चार प्रमुख वैशिष्ट्ये मानली जाऊ लागली :

१. आधुनिक वाङ्मयातला निवेदक सर्वदर्शी, निश्चित दृष्टिकोण व निश्चित नैतिक भूमिका असणारा राहिला नाही. तो असामान्य व्यक्तिमत्त्वाचा नसून सामान्य व्यक्तिमत्त्वाचा आहे.
२. इंप्रेशनिझम व व्यक्तिवैशिष्ट्यावर भर हे आधुनिकवादाचे एक प्रमुख वैशिष्ट्य आहे. आपण काय पाहतो, यापेक्षा कसे पाहतो यावर त्याचा भर होता.
३. तुटक स्वरूपात वस्तुस्थितीचे चित्रण, सलगता नसलेली कथानके, कोलाजेस, प्रायोगिकता, नव्या गोष्टींचे चित्रण करणे, वास्तवाच्या चित्रणावर भर नसणे ही या आधुनिकवादाची काही वैशिष्ट्ये आहेत.
४. शैली व रूपात्मक घटकांना आधुनिकवादात महत्त्व दिले गेले.

फ्रेडरिक नित्शे हा एकोणिसाव्या शतकातला जर्मन तत्त्वज्ञ आधुनिकवादाचा तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रातला जनक मानला जातो. (तोच उत्तरआधुनिकवादाचा व विरूपनशास्त्राचा (deconstruction) जनक (Pioneer) मानला जातो हे लक्षणीय आहे) विवेकवादी कालखंडातील (Age of Reason) विवेकबुद्धी, प्रगती, मध्यमवर्गीय नीतिमूल्ये या गोष्टींवर त्याचा विश्वास नव्हता. त्यांना तो थोतांडे असे मानीत असे.

नित्शेचा Will to Power–सत्ताकांक्षा–या तत्त्वावर विश्वास होता. डायोनिशस या ग्रीक देवतेचे 'विध्वसं करून मग निर्मिती करण्याचे' व 'निर्मितीक्षम विध्वंसाचे नृत्य' या जगात पाहायला मिळते असे त्याचे मत होते. सत्तेची आकांक्षा असलेला माणूस, माणूस ही कोटी ओलांडून 'सुपरमॅन' होईल असे त्याने मांडले होते. आधीच्या गोष्टींचा विध्वंस होणे किंवा करणे ही नवनिर्मितीचा बदलाची पूर्वअटच आहे, असे त्याचे पक्के मत होते. केंद्र नसलेले जग (Decentred World) शून्यता – Nothingness व पोकळी – void या कल्पना त्याने मांडल्या होत्या. परमेश्वराचा मृत्यू झाला आहे असे त्याने जाहीर केले होते व ख्रिश्चन मूल्ये, कल्पना व ख्रिश्चन नीतिमत्ता यांना काहीच तार्किक आधार नाही असे त्याचे मत होते.

त्याचे विचार, कल्पना व सिद्धान्त बऱ्याच आधुनिकवादी व उत्तरआधुनिकवादी साहित्यिक व कलाकारांनी स्वीकारले

व ते विचार पायाभूत ठेवून आपल्या कलाकृती घडवल्या. विचारवंतांनी त्या सिद्धांतांची दखल आपल्या विचारव्यूहातून घेतली व काहींनी त्या सिद्धांतांचा स्वीकारही केला.

उत्तरआधुनिकवाद

आधुनिकवादाची काही प्रमुख वैशिष्ट्ये-मुख्यतः चार-आपण पाहिली. इथे थोड्या विस्ताराने उत्तरआधुनिकवादाचा विचार करताना साहित्य म्हणून कशाला मान्यता द्यावी या बाबतीत आधुनिकवाद व उत्तरआधुनिकवाद अगदी टोकाची भूमिका घेतात, हे नमूद केले पाहिजे. आधुनिकवाद काही निवडक गोष्टींना, कॅननशी जवळीक सांगणाऱ्या कलाकृतींना व साहित्यकृतीच्या रूपाच्या बाबतीत, शैलीबाबतीत प्रयोग करणाऱ्या कृतींना साहित्यकृती मानतो, तर उत्तरआधुनिकवाद या गोष्टी न करणाऱ्या कृतींनाही साहित्यकृती म्हणून ओळखायला तयार असतो. म्हणजे उत्तरआधुनिकवादी समीक्षक कलाकृती म्हणून मान्यता देण्यात व्यापक किंवा 'अतिव्यापक' भूमिका घेतात, तर आधुनिकवाद फार निवडकपणा करतो असे म्हणता येईल.

'वास्तव' अतिवास्तव स्वरूपात वैशिष्ट्यपूर्ण रीतीने सादर करणे, ते सादर करताना Simulation करणे, सुखवादी व उपभोगवादी समकालीन संस्कृतीचा स्वीकार करणे, संस्कृतीच्या लोकप्रिय आविष्कारांचे कौतुक करणे, माध्यम-क्रांतीविषयी जागरूक राहून तिचे खुलेपणाने स्वागत करणे, तिचा उपयोग करून घेणे, सर्व घटितांकडे एका रंजक दृष्टीने पाहणे ही देखील उत्तरआधुनिकवादाची काही इतर वैशिष्ट्ये आहेत.

नवता व परंपरा यात विरोधाचे नाते आहे असे उत्तर-आधुनिकवाद मानीत नाही. नवता व परंपरेचे नाते द्वंद्वात्मक स्वरूपाचे आहे हा विचार उत्तरआधुनिकवादाच्या केंद्रस्थानी आहे. तो कर्मकांडविरोधी आहे, स्थलमाहात्म्य व व्यक्तिमाहात्म्य त्याला मान्य नाही. भूतकाळाला उत्तरआधुनिकवाद त्याज्य मानीत नाही; भूतकाळाला तो खेळकरपणे (Playfully), प्रेमळपणे (Affectionately), विनोदीरीतीने (Parodic Manner) हाताळतो. भूतकाळ व वर्तमानकाळाचे परस्परावलंबित्व (Inter-dependence), त्या दोन काळांचे एकमेकाला जोडले जाण्याचे वास्तव उत्तरआधुनिकवादी विचारवंतानी अधोरेखित केले आहे. अवकाश (Space) व काल (Time) ही दोन परिमाणे किती जवळची आहेत हे त्यांनी मांडले आहे. जीवनविषयक प्रश्नांची पुनःमांडणी करताना, विचारव्यूहांची पुनर्रचना करताना दैवी गोष्टींना (Sacred) केंद्रभागापासून हटविणे आवश्यक आहे ही जाणीव त्यांना होती. परमेश्वराचे अस्तित्व उत्तरआधुनिकवादी लोक नाकारतात व राजेशाहीला (राजा परमेश्वराचा अंश असतो अशी पारंपरिक समजूत होती) ते स्पष्ट नकार देतात.

इतरांपासून व्यक्ती व घटना वेगळ्या (Difference, Other) असतात, हे उत्तरआधुनिकवाद दाखवितो व वेगळेपणा असणे ही गोष्ट चांगली आहे, आनंदाची बाब आहे म्हणून तिचे गुणगान गातो (ती सेलेब्रेट करतो). परंपरा ही एकमुखी नसून अनेकमुखी असते असे आग्रहाने मांडून परंपरेचा नवा अर्थ अगदी हलक्या-फुलक्या रीतीने, खेळकरपणे तो लावतो. सादरीकरण करीत असताना अलंकारहीनता असणे आवश्यक आहे असे उत्तरआधुनिकवादाचे आग्रहाचे म्हणणे आहे.

विचाराला भाषाशास्त्राच्या अंगाने वळण देणारी ही चळवळ आहे. या चळवळीमध्ये सोस्यूरचा भाषिक विचार व विट्गेनस्टाईनच्या भाषिक खेळ (Language Game) या संकल्पनेचे मिश्रण केले गेले आहे.

वेगवेगळे कलाप्रकार जरी उत्तरआधुनिकवादाला मान्य नसले, तरी वास्तुरचनाशास्त्रात (architecture) उत्तरआधुनिक-वादाची सुरुवात झाली हे ऐतिहासिक सत्य आहे. वास्तुरचना-शास्त्राच्या आधुनिक आविष्कारात गणितीय व भूमितीय आकारांना महत्त्व दिले गेले. अलंकरणरहित वास्तुरचनेला तीत महत्त्व दिले गेले. ला कार्बुशिए हा मोठा आधुनिकवादी वास्तुरचनाकार मानला जातो. उत्तरआधुनिकवादाचा चार्लस् जेन्क्स हा मोठा वास्तुरचनाकार मानला गेला आहे. *The Language of Post Modern Architecture* (१९७७) या पुस्तकात त्याने उत्तरआधुनिकवादी वास्तुशास्त्राची तत्त्वे स्पष्टपणे मांडली. उत्तरआधुनिकवाद कलेच्या सर्व क्षेत्रात पसरविण्याचे नेतृत्वच वास्तुरचनाशास्त्राने केले असे म्हणता येईल. आधुनिकवाद व उत्तरआधुनिकवाद यातला जवळचा संबंधही जेन्क्ससारख्या वास्तुरचनाकारांनी स्पष्ट केला.

आता उत्तरआधुनिकवादाशी जवळचा संबंध असणाऱ्या काही प्रमुख विचारवंतांबद्दल इथे थोडा उहापोह करू.

रोलां बार्थ्स

बार्थ्स् हा संरचनावाद व उत्तरसंरचनावाद या दोन्ही समकालीन विचारप्रणालींचा जवळजवळ जनकच मानण्यात येतो. संरचनावादी भूमिका मानववंशशास्त्रात कशी येते हे त्याच्या

आधी पन्नासच्या दशकाच्या मध्यावर लेविस्ट्राउसने मांडले होते. तरी संरचनावादाची सर्वसामान्य सिद्धांत म्हणून मांडणी बार्थ्‌सनेच केली. सुरुवातीच्या कालखंडात बार्थ्‌सने संरचनावादी भूमिका मांडली होती, पण नंतर मात्र त्याने उत्तरसंरचनावादी भूमिका घेतली. त्याने कलाकृती-वर्क– आणि संहिता–टेक्स्ट- असा भेद केला. टेक्स्ट किंवा संहितेला त्याने महत्त्व दिले. संहिता ही वाचावी लागते. तिचा अर्थ लावावा लागतो, ती खुली–ओपन–असते हे त्याला महत्त्वाचे वाटते. संहिता प्रचलित मान्यतांना धक्का देते, परस्पर घटकांनी ती बनलेली असते, ती बहुमुखी, बहुअर्थी असते, ती सुखाला केंद्रस्थान देते हे बार्थ्‌स् स्पष्टपणे मांडतो. बार्थ्‌स् जरी कालदृष्ट्या उत्तरआधुनिक-वादी मानता आला नाही, तरी उत्तरआधुनिकवादाचा पूर्वसुरी नव्हे, तर जनक म्हणून त्याचे महत्त्व अधोरेखित करावे लागेल. उत्तरआधुनिकवादाची मूलतत्त्वे त्याच्या १९६० नंतरच्या मांडणीत आपल्याला स्पष्टपणे दिसतात.

जुर्गान हाबरमास

हाबरमास हा उत्तरआधुनिकवादी विचारवंत नसला तरी त्याच्या आधुनिकवादावरच्या टीकेने उत्तरआधुनिकवादाला मोठे वैचारिक व तात्त्विक पाठबळ मिळाले याची दखल घेणे आवश्यक आहे.

१९८० मध्ये त्याने *Modernity - An Incomplete Project* (आधुनिकता — एक अपूर्ण प्रकल्प). हे पुस्तक लिहून आधुनिकवादावर टीका केली. आधुनिकवादाचे व विवेकवादाचे प्रमुख तत्त्वज्ञ म्हणून कांट, वॉल्टेर, डिडेरॉ, लॉक, ह्यूम इत्यादी विचारवंतांना मान्यता दिली जाते. विज्ञाननिष्ठा, ज्ञान, तर्क, विवेक, वस्तुनिष्ठ दृष्टिकोण, प्रगती, समाजसुधारणा या तत्त्वांना आधुनिकवादी विचारसरणीत व विवेकवादात प्रमुख स्थान दिले गेले होते. आधुनिकवादाने रूढी, टाकाऊ परंपरा, धार्मिक बंधने, अंधश्रद्धा, विवेकहीनता, मूल्यरहितता, उद्देशहीनता यांवर प्रखर टीका केली. पण या टीकास्पद गोष्टी टाळून विज्ञाननिष्ठेसारख्या गोष्टींचे प्राबल्य प्रस्थापित करणे आधुनिकवादाला शक्य झाले नाही व या अर्थाने तो प्रकल्प अपुराच राहिला असे हाबरमासने प्रभावीपणे दाखवून दिले आहे. याच अर्थाने तो उत्तरआधुनिकवादाला पाठबळ देणारा विचारवंत म्हणून मान्यता पावला आहे.

ल्योटर्ड

ज्यां-फ्रान्से-ल्योटर्ड हा उत्तरआधुनिकवादी विचारवंतांमधील सर्वात महत्त्वाचा विचारवंत मानला जातो. त्यानेच सद्यःकाळाला 'उत्तरआधुनिक काळ' हे नाव दिले. *The Postmodern Condition - A Report on Knowledge* हे त्याचे १९७४ साली प्रसिद्ध झालेले पुस्तक या विचारधारेतले आद्य पुस्तक. क्वेबेक सरकारच्या विद्यापीठ परिषदेने देशातील शास्त्र व तंत्रविद्येचे सर्वेक्षण करून त्यावर अहवाल सादर करण्यासाठी त्याच्याकडे एक प्रकल्प सोपवला होता. त्याचा हा अहवाल १९७४ साली पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध झाला आणि अधिकृतरीत्या उत्तरआधुनिकवाद नावारूपास आला. हे पुस्तक उत्तरआधुनिक-वादी विचारवंतांचे जणू बायबलच बनले.

त्या पुस्तकात ल्योटर्डने असे म्हटले आहे की, भाषा, भाषावैज्ञानिक सिद्धांत, परस्परांशी केलेला संवाद, सायबर-नेटिक्स, इन्फरमेटिक्स, कम्प्युटरची भाषा, कम्प्युटरमध्ये व त्याच्याशी संबंधित हार्डवेअरमध्ये माहिती साठवून ठेवण्याची प्रक्रिया, माहितीच्या बँका, भाषांतर करताना येणारे प्रश्न, एका कम्प्युटरभाषेचे दुसऱ्या कम्प्युटरभाषेत भाषांतर अशा सारख्या प्रश्नांचा नव्या संदर्भात नीट विचार केला पाहिजे.

शिक्षकांनी विद्यार्थ्यांना घडविणे, त्यांची मानसिक तयारी करवून घेणे ही शिक्षणाची पारंपरिक कल्पना बदलली पाहिजे असे मत ल्योटर्डने आपल्या पुस्तकात व्यक्त केले आहे. भविष्यकाळात माहिती व्यक्तिनिष्ठ असणार नाही, ती व्यक्तीवर अवलंबून राहणार नाही; कम्प्युटरक्षमतेवर ती अवलंबून राहणार असे मत त्याने व्यक्त केले आहे. कम्प्युटरच्या भाषेत जे ज्ञान भाषांतरीत करता येणार नाही ते कालौघात टिकणार नाही असे त्याचे मत आहे. इतर उत्पादनांप्रमाणे माहिती ही एक उत्पादन आहे, तीही उत्पादित केली जाते व विकली जाते; माहितेच्या हक्काकरीता, माहिती मिळवण्यासाठी भविष्यात चढाओढ होईल व भांडणेही होतील असे तो म्हणतो.

पण हे सांगितल्यावर ज्ञान ही किती व्यापक गोष्ट आहे हेही ल्योटर्ड सांगतो. शास्त्रीय ज्ञान हेच केवळ ज्ञान नाही, तर आपल्या संभाषिताचे शास्त्रीय संभाषिते व आख्यानात्मक संभाषिते (Narrative Discourse) असे भेद करणे त्याला आवश्यक वाटते; शास्त्रीय संभाषितांना वैधता (Lgitimation) मिळते, त्यांच्यावर विश्वास ठेवला जातो. शास्त्रीय संभाषिते हा विशेष प्रकारचा भाषिक खेळ आहे. त्यात काल्पनिक

विधानांना स्थान नाही, त्यातील विधाने निर्देशक (denotative) स्वरूपाची असतात. आख्यानात्मक संभाषितांच्या बाबतीत तसे नसते. श्रद्धा, कल्पना, भावना यांच्याशी ती निगडीत असतात.

सद्य:काळात महाआख्याने (Grand Narratives) किंवा Meta-narratives प्रचलित होणे कठीण आहे असे तो म्हणतो. विवेकवादाला अभिप्रेत असणारी स्वातंत्र्य, समता, बंधुता, न्याय ही महाआख्याने कालसुसंगत नसून performance हेच आता परिमाण झाले आहे असे त्याचे मत आहे. We do what we do, because that's the way we do it असे तो म्हणतो.

प्रचलित असलेल्या उत्तरआधुनिक जगात एका संभाषिताने काम होत नाही, तर अनेक लहान लहान संभाषितांची व आख्यानकांची (Mini Narratives) गरज भासते; ती लहान लहान संभाषिते व आख्यानके एकाच वेळी अस्तित्वात असतात. त्या लहान लहान आख्यानकांचा जणू काही उत्सवच साजरा केला जातो, ती अनेक लहान लहान आख्यानके मोठ्या आख्यानकांची जागा घेतात असे ल्योटर्डचे म्हणणे आहे.

अर्थाची काही वैश्विक व्यवस्था असते या महाआख्यानकावर, कल्पनेवर त्याचा विश्वास नाही. आता कोठलेही महाआख्यानक लघुआख्यानकांवर कुरघोडी करणार नाही, त्यांना दाबून ठेवणार नाही असे त्याला वाटते. एकच एक महाआख्यानक सर्व गोष्टींचे स्पष्टीकरण देण्यास आता समर्थ नाही असे त्याला स्पष्टपणे जाणवते.

ल्योटर्डचे मन उत्तरआधुनिक विचारधारेत फार प्रभावी ठरले आहे.

मिशे फुको

फुको हा प्रसिद्ध फ्रेंच मानसशास्त्रज्ञ व विचारवंत होता, त्याच्या विचारांचा फार मोठा प्रभाव उत्तरआधुनिकवादावर पडला आहे. त्याने सत्ता व ज्ञान यांच्या विशेष संबंधांचा अभ्यास केला व भाषा व भाषिक संवादाने माणूस अप्रत्यक्षत: या संबंधांचे प्रकटीकरण करीत असतो असे म्हटले आहे.

त्याने ज्ञान व सत्तेचे परस्पर संबंध तपासण्याबरोबर त्यांच्या ऐतिहासिक आढावा घेतला. तो घेताना एक निश्चित दृष्टी समोर ठेवली. पण त्याने ज्ञान व सत्ता यांचा निश्चित कार्यकारण संबंध मात्र मुद्दामहून प्रस्थापित केला नाही असे वाटते. तसेच ज्ञान व सत्तेच्या मूलस्त्रोतांची (Origin) चर्चाही मुद्दामहून केली नाही. कार्यकारणसंबंध व मूलस्त्रोतासंबंधी केवळ अनुमानानेच विधान करता येते; अनुमाने अनेक असू शकतात व त्या अनेक अनुमानांपैकी त्याचे एक अनुमान आहे हे त्याला सुचवायचे होते.

आधुनिक कालखंडाचे दोन भाग पडतात असे तो मानतो : (१) १७व्या शतकापासूनचा एक भाग व (२) १९व्या शतकापासूनचा दुसरा भाग. १७व्या शतकापासूनच्या पहिल्या कालखंडाला तो नवअभिजातवादी (neo-classical) कालखंड मानतो. या काळात व्यक्तीला व्यक्ती म्हणून जास्त महत्त्व दिले गेले नाही असे त्याचे म्हणणे आहे. एकोणिसाव्या शतकापासून आधुनिकवादी कालखंड सुरू होतो अशी त्याची धारणा आहे. या आधुनिकयुगात माणूस कर्ता (subject) तर आहेच, पण त्याचबरोबर वस्तूही (object) आहे असे त्याचे मत आहे. भाषा वास्तवाचे प्रतिबिंब नाही, प्रातिनिधिक चित्रण नाही, स्वातंत्र्य ही कविकल्पना आहे, काल्पनिक गोष्ट (figment) आहे असे त्याचे म्हणणे आहे. त्याची ठाशिव व क्रांतिकारी मांडणी उत्तरआधुनिकवादावर प्रभाव न टाकती तर नवलाची गोष्ट ठरली असती. उत्तरआधुनिकवाद फुकोच्या मांडणीला फार मोठे श्रेय देतो.

फ्रेडरिक जेम्सन

फ्रेडरिक जेम्सन हा प्रसिद्ध मार्क्सवादी विचारवंत होता व उत्तरआधुनिकवादाशी फार जवळचा संबंध असलेला विचारवंतही होता. मार्क्सवाद व उत्तरआधुनिकवाद या दोन परस्परविरुद्ध असलेल्या गोष्टी मानल्या गेल्या आहेत. पण जेम्सन या दोन्ही विचारप्रणालींना एकत्र आणू पाहत होता. त्या निकटच्या असू शकतात असे त्याचे मत आहे. म्हणून त्याला उत्तर-आधुनिकवादाचा एक उद्गाता हे स्थान दिले गेले. जेम्सनने भौतिक वस्तूंचे, भौतिक जगाचे व्यक्तीशी काय नाते आहे हे शोधायचा प्रयत्न केला. उत्तरआधुनिकता ही भांडवलशाहीची नवीन व सघन (intensified) अवस्था आहे असे तो मानीत होता.

भांडवलशाहीच्या उत्तरकालखंडाचे सांस्कृतिक रूप, सांस्कृतिक तर्कशास्त्र म्हणून तो उत्तरआधुनिकवादाकडे पाहत होता. सद्यकाळात वर्गसंघर्ष वस्तूंच्या उत्पादनापुरता मर्यादित राहिला नसून, सांस्कृतिक क्षेत्रातही तो दिसू लागला आहे असे त्याचे मत आहे. १९६०च्या दशकातल्या प्रचलित संस्कृती

अनुक्रमणिका

विरोधी चळवळी (Counter-Culture movements) हीच गोष्ट स्पष्ट करतात असे त्याचे म्हणणे आहे. आता संघर्षाचा क्षण (Crisis point) आला असून कलेच्या स्वरूपाविषयीचे मूलभूत प्रश्न निर्माण झाले आहेत असे तो मानतो. कलेतून वास्तवाचे चित्रण करता येत नाही व ते प्रतिमांच्या माध्यमातूनच करता येते. मन एक सापळा आहे असे तो सांगतो.

१७५० ते १८५० हा भांडवलशाहीचा पहिला टप्पा, तर १८५० नंतरचा काळ भांडवलशाहीचा दुसरा टप्पा, हे मँडलचे मत फ्रेडरिक जेम्सनला मान्य होते. मात्र बूर्झ्वा सांस्कृतिक इतिहासाचे त्याने तीन टप्पे मानले. (१) १८व्या शतकातील वास्तववादाचे युग हा पहिला टप्पा. या काळातच आधुनिक कादंबरी या वाङ्मय प्रकाराचा उदय झाला. (२) १८९० नंतरचे आधुनिकवादाचे युग. या काळात व्यक्तीचे आपल्या संदर्भापासून वियुक्त किंवा अलग होणे (alienation), तिची मुळापासून तुटण्याची प्रक्रिया (rootlessness), सलग अशा अस्मितेचा अभाव (lack of identity) नीरवता व संवादहीनता (solitude), सामाजिक पृथक्पण (Social fragmentation) हे विषय साहित्यात व तत्त्वज्ञानात हाताळले गेले. जेम्सनला आधुनिकवादी युगाचे कौतुक वाटत होते. (३) अलिकडच्या दशकातील/काळातील उत्तरआधुनिकवादी अवस्था. या उत्तरआधुनिक अवस्थेत प्रत्येक पेशाची वेगळी, खाजगी भाषा बनली आहे, एवढेच नव्हे तर सगळ्यांचीच एक खाजगी भाषा बनली असून प्रत्येक जण वेगवेगळ्या भाषेत अभिव्यक्ती करू लागला आहे व माणसामाणसांमधील संवादच संपला आहे असे जेम्सनचे मत आहे. माणूस हा जणू काही एक भाषिक बेट बनला असून त्याचा इतर माणसांशी संपर्क नाहीसा झाला आहे, त्यांच्यात संवाद होत नाही असे जेम्सनला वाटते.

या उत्तरआधुनिक युगातली शहरी माणसे वियुक्त (alienated), एका भ्रमात पण धुंदीत जगणारी (living in hallucination and exhilaration) प्रतिमांच्या जगात राहणारी, दृश्य आणि भव्य प्रतिमांकडे आकृष्ट होणारी, वस्तूंशी बांधली गेलेली, उपभोक्ता संस्कृतीशी जोडलेली, औद्योगिक संस्कृतीतल्या वस्तूंच्या पुनरावृत्ती, नकला किंवा कॉपी करणाऱ्या प्रतिमांच्या विश्वात राहणारी, वास्तव जगाशी संबंध नसलेली, एकसारखी, उथळ, सखोलता नसलेली माणसे आहेत असे जेम्सनचे म्हणणे आहे.

या माणसांचा कोणत्या वास्तवाशी संबंध नसतो. वास्तविक उच्च अभिरुची व लोकप्रिय अभिरुची हा भेद आज मानत नाहीत. वास्तवाच्या दर्शनाऐवजी प्रतिमांचे दर्शन घेण्यात बहुजन समाधान मानतात हे सर्वज्ञात आहे. प्रसार माध्यमांचे व त्यातील एक असलेल्या टी.व्ही.चे जग खरे नसते, वास्तव नसते. हे प्रतिमांचे जग असते, वास्तवाच्या पृष्ठभागाचेच त्यात दर्शन घडविले जाते, वास्तवाला प्रातिनिधिक स्वरूप देणाऱ्या, समांतर असणाऱ्या गोष्टींचे ते जग असते; देखाव्याचे, उथळ व वरवरचे समाधान देणारे ते जग आहे हे जेम्सन मांडतो.

उत्तरआधुनिक जगातल्या या अवकाशात, (hyper-space) मध्ये जेम्सन जेव्हा प्रवेश करतो, तेव्हा त्याला गोंधळात टाकणारा, बुडवून टाकणारा रितेपणा आढळतो. प्रचंड अशा संगणक जाळ्यामुळे, बहुराष्ट्रीय संस्थांच्या अस्तित्वामुळे, प्राबल्यामुळे त्याला भोवळ येते. या नव्या जगाचा आपल्याला नेमका अंदाज येत नाही, ते कसे आहे हे नेमकेपणाने समजत नाही, त्याचा नीट अर्थ लागत नाही हे त्याला जाणवते.

उत्तरआधुनिकवादाने आपल्या अहम् (ego)चे एकसंधत्व मान्य केले नाही, त्याला तुटक स्वरूपात पाहिले; व्यक्तीच्या अस्मितेलाही (Identity) त्याने एकसंधत्व दिले नाही; भाषा वेगवेगळ्या अभिव्यक्तिसाधनांचा उपयोग करून parodyच्या स्वरूपात, विनोद व उपरोधाचा वापर करून जगासंबंधीची विधाने करते, अभिव्यक्ती करते असे त्याचे म्हणणे आहे.

मार्क्सवादी असल्यामुळे ऐतिहासिकतेचे भान त्याला होते. इतिहासाची पार्श्वभूमी देऊन, इतिहासाच्या संदर्भात तो उत्तराधुनिकतेचा विचार करतो. आपली भाषा व स्वत्व यांचे जे तुकड्या-तुकड्यात विभाजन झाले आहे, ते विभाजित तुकडे जोडून त्यांना एकसंध स्वरूपात तो पाहू शकतो. वास्तव व काल्पनिक यात तो फरक करू शकतो. आपण आपली खरी ऐतिहासिक जाणीव व normalcy मिळवली पाहिजे; भाषा व स्वत्वाचे जे तुकडे झाले आहेत त्यांना एकसंध केले पाहिजे असे त्याचे म्हणणे आहे. काळाचे भूतकाळ, वर्तमानकाळ व भविष्यकाळ हे तीन तुकडे जोडून काळाकडे आपण सलगरीत्या पाहिले पाहिजे हे त्याचे मत आहे. याला तो aesthetics of cognitive mapping असे म्हणतो.

या सगळ्याचा अर्थ असा की, उत्तरआधुनिकवादाची तत्त्वे समजून घेऊन, वास्तवाचे नीट आकलन करून त्याने मार्क्सवादी

दृष्टीने वास्तवाचा नवा अर्थ शोधला. वास्तवाला कोणत्या दृष्टीने पाहिले पाहिजे हे आपल्या विवेचनातून जेम्सनने मांडले.

बोद्रियार्द

उत्तरआधुनिकवादाच्या पहिल्या कालखंडातील बोद्रियार्द हा फार मोठा विचारवंत मानला जातो. प्रसारमाध्यमे व समाज यांविषयी विस्तृत सिद्धांत मांडणारा मोठा व प्रथम दर्जाचा सैद्धांतिक म्हणून तो ओळखला जातो.

बोद्रियार्दच्या क्रांतिकारी व्यक्तिमत्त्वाची घडण १९६८च्या विद्यार्थी चळवळीत झाली. त्याने प्रसारमाध्यमे, जाहिराती, दूरदर्शन, वर्तमानपत्रे, मासिके यांच्याशी समाजाचे असलेले नाते अभ्यासले. समाजाची आजची अवस्था ही मार्क्सवादी विचारसरणीतील उत्तरभांडवलशाहीच्या वर्णनाशी मिळती-जुळती आहे असे त्याचे विश्लेषण होते. सद्यस्थितीतल्या समाजाच्या अभ्यासासाठी संरचनावाद, चिह्नमीमांसा शास्त्र (semiotics) यांचा अभ्यास आवश्यक आहे असे त्याचे मत होते. आधुनिकतेचे युग संपले असून वास्तवतेचे व सेक्सचेही युग संपले आहे असे त्याने जाहीर केले.

शब्द आणि अर्थ यात तार्किक संबंधच नसतो, हे आधुनिक भाषाशास्त्राचा पाय रचण्याचे काम करणाऱ्या सोस्यूरचे मत त्याला मान्य होते. त्याने चिह्नमीमांसाशास्त्राचा वापर करून मिथ, फॅशन, प्रसारमाध्यमे, राजकारण, धर्मकारण इत्यादींचा अभ्यास केला.

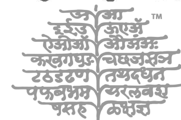
उत्तरआधुनिक जगात माणसाची अवस्था समाजसंपर्क नसलेल्या एकाकी, wolf-boy प्रमाणे झाली आहे; या जगाच्या सवयी आपण लावून घेतल्या आहेत; वस्तूंचा उपभोग घेता घेता आपणच जगातली एक वस्तू बनून जातो असे मत त्याने स्वीकारले. भांडवलशाही समाजात विनिमय मूल्य (Exchange Value) उपयुक्तता मूल्यावर (Use Value) मात करते, हे मार्क्सचे मत त्याने स्वीकारले. उत्तरआधुनिक काळात वस्तूंना जसे विनिमयमूल्य प्राप्त झाले आहे, तसाच त्यांना एक प्रतीकात्मक अर्थ, चिह्नात्मक अर्थ मिळाला आहे असे तो म्हणतो. वस्तूच्या प्रतीकात्मक, चिह्नात्मक अर्थामुळे व्यक्तीचे सामाजिक स्थान, सामाजिक दर्जा दाखवला जातो असे मत त्याने हिरीरीने मांडले. विविध वस्तू प्राप्त करणे, त्यांचा वापर करणे, आपण इतरांपेक्षा वेगळे आहोत हे दाखवण्यासाठी त्या वस्तूंचा वापर करणे हे वास्तव, आपण समाजाचे नीट निरीक्षण केल्यास स्पष्टच होते. इथे बोद्रियार्दचे विश्लेषण फार चपखलपणे लागू पडते.

वस्तूंच्या उपभोगासाठी सुखाचा त्याग करावा लागतो, वेळ व पैसे खर्चावे लागतात, उपभोग ही नैसर्गिक गोष्ट नसून सांस्कृतिक गोष्ट आहे हे आपल्या विश्लेषणात बोद्रियार्दने दाखवून दिले.

आधुनिक जगातल्या अत्यंत प्रभावी ठरलेल्या प्रसार-माध्यमांविषयी विचार मांडताना तो म्हणतो की, प्रसारमाध्यमातले जग वास्तव जग नसून प्रतिमांचे जग असते. वास्तव आणि काल्पनिक, वास्तव व प्रतिमासृष्टी, पृष्ठभाग व सखलता यातला फरकच उत्तरआधुनिकवादात (व प्रसारमाध्यमांतल्या चित्रणात) अस्पष्ट बनवला जातो. एक अतिवास्तवाची संस्कृती (Hyper reality) निर्माण केली जाते. तळाखाली दडलेल्या वास्तवाचे दर्शन घडवू पाहणारे शब्द index सारखे नसून चिह्न (sign) असतात. दुसऱ्या चिह्नांच्या संदर्भातच त्यांना विशिष्ट अर्थ प्राप्त होतो ही आधुनिक भाषावैज्ञानिकांची भूमिका बोद्रियार्दला स्वीकारार्ह वाटते. विशिष्ट चिह्नांच्या संदर्भातच एखाद्या चिह्नाला अर्थप्राप्त होतो हे भाषावैज्ञानिक मत स्वीकारल्यावर बोद्रियार्द मांडतो की, सारी व्यवस्थाच समअर्थतेच्या (simulacrum) स्वरूपाची आहे. तो प्रतिनिधित्व-representation हा शब्द न वापरता समअर्थता-Simulacrum-हा शब्द वापरतो.

शब्द किंवा चिह्न अर्थहीन व रिते असते, त्याला स्वतःचा असा अर्थ नसतो असे मांडून चिह्नाच्या रिते व अर्थहीन होण्याच्या चार पायऱ्या कोणत्या हे बोद्रियार्द सांगतो : (१) चिह्नाने मूळ वास्तवाची अभिव्यक्ती करणे व प्रतिनिधित्व करणे, (२) चिह्नाने मूळ वास्तवाची चुकीची अभिव्यक्ती किंवा चुकीचे प्रतिनिधित्व करणे (misrepresentation), उदाहरणार्थ, वास्तवाचे रंजनवादी उदात्तीकरण करणे (romantic glorification) म्हणजे वास्तवाचे चुकीचे प्रतिनिधित्व करणे होय, असे तो म्हणतो. (३) वास्तवाचे आपण चिह्नाने दर्शविणे ही तिसरी पायरी आहे. (४) चिह्न व वास्तव यात काहीच संबंध नसून चिह्नाला अंगचा काही अर्थ नसतो, ते अर्थहीन असते अशी भूमिका म्हणजे चौथी अवस्था होय असे बोद्रियार्द मांडतो.

उत्तरआधुनिक जगात वास्तव व मूल्यव्यवस्थेची एकसंधता मानली जात नाही, वास्तव हे तुकड्यातुकड्यांनी बनले आहे





असे समजले जाते. वास्तव व त्याचे चित्रण किंवा प्रतिमांचा वास्तवाच्या चित्रणासाठी केलेला उपयोग हा फरकच नाहीसा होतो, प्रत्येक गोष्टच प्रतिमा बनते, मॉडेल बनते, पृष्ठभाग बनते; सखोलता ही संकल्पनाच अस्तित्वात राहत नाही. एक अतिवास्तव (hyper real) उदयास येते. बोद्रियार्द उत्तर-आधुनिकवादातले हे प्रमेय मानतो एवढेच नव्हे त्याचा तो पुरस्कर्ता व उद्गाता आहे.

समअर्थता (simualacrum) म्हणजे खऱ्या वस्तूंच्या व घटनांच्या प्रती किंवा नकला असे प्लेटोने मांडले होते. या जगात आपल्याला या प्रती वा नकला दिसतात; सत्य, वास्तव, खरे, मूळ स्वरूपातले आपल्याला काही दिसतच नाही. मूळ गोष्टींच्या छायेच्या रूपात समअर्थतेच्या (simulacrum) रूपात आपल्याला विश्व अनुभवास येते असे प्लेटोचे मत होते.

प्रतीके (Icons), प्रतिमा (Images), प्रती वा नकला (Copies) या स्वरूपात आपल्याला वास्तव अनुभवास येते असे उत्तरआधुनिकवाद मानतो. बोद्रियार्द समअर्थता (Simulacrum) हा शब्द वापरतो. प्रसारमाध्यमे आपल्याला शब्द, प्रतिमा, चित्रांद्वारे असाच अनुभव देतात. तो अवास्तव नसतो तर अतिवास्तव (hyper real) असतो असे बोद्रियार्द म्हणतो. हे अतिवास्तव वास्तवाला स्थानभ्रष्ट (replace) करते व त्या जागी स्वतःला प्रस्थापित करते असे तो म्हणतो.

सांप्रतच्या जगात इलेक्ट्रॉनिक माध्यमे व विशेषतः दूरदर्शन प्रभावी प्रसारमाध्यम ठरले आहे. आपण दूरदर्शन जसा पाहत असतो, तसाच दूरदर्शनही आपल्याला पाहत असतो. आपल्यावर तो जणू काही पहाराच ठेवत असतो. दूरदर्शनमध्ये वास्तव व अतिवास्तव एकमेकात मिसळते; ते आकुंचन पावते; ते कोसळते, आपण दुर्बिणीतून वास्तव पाहिल्यासारखे होते, समअर्थतेत (simualcrum) त्या वास्तवाचा जणू काही अंतःस्फोट (implosion) होतो. वास्तव व अतिवास्तवातला विरोधच (antagonism) जणू काही संपतो. वास्तव व त्याची प्रतिमा यातले अंतरच नाहिसे होऊन एक शून्यावस्था (Nothingness) निर्माण होते असे बोद्रियार्द म्हणतो. चिह्नाचा ते ज्याचे प्रतिनिधित्व करते त्या गोष्टींशी काही संबंध राहत नाही. ते चिह्न वास्तवाला धरून न करता स्वतःलास संदर्भ (refer) धरून करते असे विसाव्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात दिसले असे बोद्रियार्दचे म्हणणे आहे. आता वास्तव व अवास्तव, सत्य व असत्य, नीतियुक्त व नीतिरहित यांतल्या अंतराचा, फरकाचा शोधच निरर्थक बनला आहे अशी उत्तरआधुनिकवादाची भूमिका आहे. एका नव्या केवल वास्तवाच्या (Virtual reality) जगात आपण वावरत आहोत अशी त्याची भूमिका आहे.

१९७८ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या *In the Shadow of the Silent Majorities* मध्ये बोद्रियार्द म्हणतो की, आता वास्तवाचा अंतर्स्फोट (implosion) झाला असून लोकांना अतिभव्य दृश्यांची (spectacle) भूकच लागली आहे. त्यांच्या कृतीत ते अतिवास्तवच स्वीकारतात, प्राप्त परिस्थितीचा ते स्वीकार करतात, त्यात रमतात, ती बदलता येते असे ते मानीतच नाहीत व बंड करीत नाहीत. आजचा माणूस जो विरोध करतो तो संशयावर, शंकेवर अवलंबून असतो: प्राप्त परिस्थितीत काही बदल होणार नाही, ती स्वीकारली पाहिजे अशी स्थगितावस्था लोकांमध्ये आली आहे. विरोधाला, विरोधी मतांना आत्मसात करून वास्तव हे विरोधालाच संपवून टाकील अशी खात्रीच आधुनिक माणसाला वाटू लागली आहे असे बोद्रियार्दचे मत आहे.

आजच्या काळात माणसांकडून उत्तरे होय/नाही या पर्यायात मागवली जातात, नव्हे ती मर्यादितच केली जातात, नियंत्रित केली जातात. अशा रचनेमुळे साऱ्या व्यवस्थेत क्रांतिकारक बदलांची शक्यताच दडपली जाते. जे 'सामाजिक' म्हणून मानले जाते, त्याचाच आज अंत झाला आहे. तंत्रविद्येचा संस्कृतीवर फार मोठा परिणाम झाला आहे. कंम्प्युटरचे जाळे आता सर्वत्र पसरले आहे. वास्तव आता विज्ञानकथा, कादंबऱ्यां-सारखे झाले आहे. उपभोगावर सारे लक्ष राहिल्याने या भांडवल-शाहीच्या उत्तरकाळात वस्तूंचा जसा विनिमय होतो, उपभोगाला जसे महत्त्व मिळते, तसेच वस्तूंची वास्तवात अदलाबदल न होता चिह्नस्वरूप अदलाबदल होते. त्यांच्या वास्तवातल्या अदलाबदलीची गरजच राहत नाही. केवळ प्रतिकात्मक, चिह्नस्वरूप अदलाबदल होते. 'सामाजिक' दृष्टिपथात येत नाही; सामाजिक साधनभूतात (instrumentation), कॉर्पोरेशन, सरकारे, बाजारव्यवस्था या स्वरूपातच दृश्यमान होते. या क्रांतिकारक बदलांचा परिणाम म्हणून वास्तवाचा शोध न घेता माणूस अस्तित्वाचा (Identity) शोध घेतो.

बोद्रियार्दच्या या मांडणीत त्याने सोस्यूर या आधुनिक भाषावैज्ञानिकाचे सिद्धांत जसे स्वीकारले आहेत, तसे ल्योटर्ड या उत्तरआधुनिकवादाची 'वास्तव नाहिसे होणे' (disappea-

rance of the real) ही कल्पना व विट्गेन्स्टाइन या तत्त्वज्ञाची भाषिक खेळ (language for game) ही संकल्पनाही स्वीकारली आहे. सॅम्युअल बेकेटचे *Waiting for Godo* हे प्रसिद्ध नाटक व हॅरल्ड पिंटरची नाटके उत्तरआधुनिक साहित्याची ठळक उदाहरणे आहेत.

बोद्रियार्दच्या मतांचा साकल्याने विचार केल्यास असे म्हणता येईल की, त्याचे व एकूणच व्यापक उत्तरआधुनिक मत सर्वार्थाने स्वीकारले तर मानवी व्यवहार, वाङ्मयीन समीक्षा, त्या समीक्षेचा इतिहास, त्यावर आजवर झालेली सिद्धांतने अप्रस्तुतच ठरतात. वास्तव व सत्यावर विश्वास ठेवण्याऐवजी कल्पितांवर व वास्तवाच्या प्रतिमांवर माणूस विश्वास ठेवतो हे बोद्रियार्दचे मत वास्तवावर आधारलेला मानवी व्यवहाराच अप्रस्तुत व अशक्य ठरवते हे लक्षात येते व बोद्रियार्दच्या मताचा आपण पुनर्विचार करू लागतो.

समारोप

उत्तरआधुनिकवाद आधुनिकवादानंतरचा महत्त्वाचा ऐतिहासिक टप्पा आहे. तो एक क्रांतिकारी भूमिका घेतो व आमच्या काळातल्या घटनांचे, संस्थांचे सिद्धांतन मांडून स्पष्टीकरण देतो हे मान्य करावे लागते. हे मान्य केल्यावर या सिद्धांतनातल्या काही अडचणीच्या जागाही लक्षात घ्याव्या लागतात.

उत्तरआधुनिकवाद मूल्यांची सापेक्षता मानतो याला फार मर्यादा आहेत. सर्व मूल्ये सापेक्ष असतात अशी भूमिका तर्काचा आधार घेऊन उत्तरआधुनिकवाद घेतो. पण या भूमिकेमुळे मानवी व्यवहाराच अशक्य बनतो हे लक्षात घेतले जात नाही. मूल्यांचे अस्तित्व गृहीत धरल्यानेच मानवी व्यवहार व दळण-वळण, परस्परसंवाद शक्य कोटीतला होतो. संकल्पना एकसंध नसतात, त्या तुकड्यातुकड्यांच्या (fragmented) बनलेल्या असतात ही उत्तरआधुनिकवादाची भूमिका विवादास्पद आहे. आपण संकल्पना एकसंघ व अर्थपूर्ण आहेत हे मानून संवाद करतो हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

उत्तरआधुनिकवाद प्रतिसंस्कृतीबद्दल (counter culture) बोलतो, त्या प्रतिसंस्कृतीची भलावण करतो. पण या प्रतिसंस्कृतीच्या मर्यादाही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. प्रचलित संस्कृती ही मुख्य प्रवाहातली संस्कृती (mainstream culture) मानली, तर प्रतिसंस्कृती ही पर्यायी संस्कृती (alternative culture) व थोड्याच लोकांनी आचरणात आणलेली संस्कृती मानवी लागते. म्हणजे प्रतिसंस्कृती ही अल्पजनांची संस्कृती मानली जाते व मुख्य प्रवाहातल्या संस्कृतीपेक्षा ती वेगळी आहे हे मानावे लागते. थोड्याच लोकांच्या संस्कृतीची वैशिष्ट्ये व मर्यादाच या वास्तवामुळे स्पष्ट होतात.

उत्तरआधुनिकवाद महाआख्यानकांवर (Grand Narratives, Metanarratives) विश्वास ठेवत नाही असे म्हटले जाते. पण असे लक्षात येते की काही प्रमाणात का होईना, पण या महाआख्यानकांवर विश्वास ठेवावा लागतो. महाआख्यानकांमुळेच इतिहास, समाजमूल्येही व मिथ्यकेही शक्य कोटीतली वाटतात. लघुआख्यानकांकडून हे सर्व अपेक्षिण्यात अर्थ नाही.

विट्गेन्स्टाईन या प्रसिद्ध तत्त्वज्ञाची भाषिक खेळ (language game) ही कल्पना उत्तरआधुनिकवादाने स्वीकारली. प्रत्येक शब्दाला, कल्पनेला एक संदर्भ असतो, त्याची अशी एक चौकट असते, नियम असतात, संदर्भ असतात व या सर्व गोष्टींच्या संदर्भातच त्या शब्दाला, कल्पनेला एक विशिष्ट अर्थ प्राप्त होतो अशी कल्पना भाषिक खेळ या संकल्पनेमागे आहे. प्रत्येक वस्तुचे एक स्वत्व असते (उदा. खुर्चीचे खुर्चीपण), या एकसत्त्ववादी भूमिकेच्या विरोधी असणारा हा विचार आहे. पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानात प्रचलित असलेल्या एकसत्त्ववादी भूमिकेला नकार देताना विट्गेन्स्टाईन पर्याय म्हणून हा विचार सुचवतो. उत्तरआधुनिकवाद विट्गेन्स्टाईनची ही कल्पना स्वीकारतो व संकल्पनांना अनेक केंद्रे असतात व त्यांचा एकच एक अर्थ नसतो या अर्थाने तिचा वापर करतो. यातील संकल्पनांना अनेक केंद्रे असतात हा विचार स्वीकारार्ह आहे, पण अनेक केंद्रांचा अर्थ अमर्याद केंद्रे असा घेता येणार नाही.

उपरोध (Irony) व पॅरडी (Parody) या अंगाने वस्तू पाहून त्यांची त्याच अंगाने अभिव्यक्ती करणे हा एक प्रकारचा भाषिक खेळ होईल, पण काही गोष्टी गंभीरपणे घेतल्या पाहिजेत व त्यांचे उपरोध, पॅरडी व विनोद यांचा वापर करून चित्रण करू नये, त्यांची तशी अभिव्यक्ती करू नये ही अपेक्षाही रास्त आहे.

शब्द हे चिह्नरूप असतात, त्यांचा निश्चितार्थ नसतो, ते अस्थिर असतात, संस्कृतीच शब्दांचा अर्थ ठरवीत असते, शब्द ज्या आवाजातून व्यक्त होतो तो (signifier) तो व शब्दार्थ (signified) यात काहीच तार्किक संबंद्ध नसतो हे





आधुनिक भाषाविज्ञानातले प्रमुख प्रमेय उत्तरआधुनिकवादाने स्वीकारले आहे. पण शब्द किंवा चिह्न किती अस्थिर असते व किती स्थिर असते, त्याला कोणत्या स्थलकालाची चौकट असते हा विचार करणेही आवश्यक आहे.

साऱ्या गोष्टी व्यक्तिनिष्ठ (subjective) असतात असे उत्तरआधुनिकवाद मानतो व व्यक्तिनिष्ठतेवर भर देतो. पण व्यक्तिनिष्ठता हे स्वयंभू (absolute) मूल्य होऊ शकेल का याची चर्चा आवश्यक वाटते.

बहुजन संस्कृतीचा (Mass culture) पुरस्कार करून ती साजरी (celebrate) करण्याचे काम उत्तरआधुनिकवाद करतो व अभिजन संस्कृतीवर (class culture) तो प्रखर टीका करतो. बहुजन संस्कृतीला, लोकप्रिय संस्कृतीला कमी दर्जाची व गौण मानू नये, तिचे हसू करू नये हा विचार अगदी स्तुत्य आहे. पण अभिजनसंस्कृती केवळ सत्तेचे पाठबळ असल्याने प्रतिष्ठित झाली हा विचारही सुलभीकरण (simplification) करणारा आहे. अभिजनसंस्कृतीतल्या ग्राह्य व त्याज्य अशा दोन्ही प्रकारच्या गोष्टींची नीट तपासणी करणे योग्य होईल.

उपभोक्तावाद ही समकाळातील महत्त्वाची घटना आहे. उपभोग ही गोष्ट आता सार्वत्रिक झाली आहे. पण उपभोग व सुखकल्पना माणसाला श्रेयाकडे म्हणजे मानसिक समाधानाकडे नेईल का याचाही विचार आवश्यक आहे. उपभोग या गोष्टीचा विचार करताना त्याग या मूल्याच्या महत्त्वाची उत्तरआधुनिकवादी विचाराला चर्चा करावी लागेल.

आजवरच्या सर्व सिद्धांतांनी विवेकबुद्धी, वैश्विकता, प्रगती, श्रेयस् इत्यादी महत्त्वाच्या गोष्टींचे विश्लेषण केले, इतिहासाचा काटेकोरपणे आढावा घेतला, जबाबदारी असलेले सिद्धांत म्हणून ते प्रस्थापित झाले. उत्तरआधुनिकवादाला एक समर्थ सिद्धांतन म्हणून प्रस्थापित होण्यासाठी हे सारे करावे लागेल.

कलाक्षेत्राचा विचार करीत असताना असे दिसते की, कला ही इतर गोष्टींपासून कशी वेगळी आहे, ती exclusive category कशी आहे, ती अ-कलेपेक्षा कशी वेगळी व वैशिष्ट्यपूर्ण आहे असा विचार बऱ्याच सिद्धांतानी केला. उत्तरआधुनिकवाद कला व अ-काल, कला व इतर क्षेत्रे असा भेदच मानीत नाही. मग कलेचे सामाजिक स्थान पक्के करणे, विशिष्ट कलाकृतीला समजून घेणे, तिचे मूल्यमापन करणे या जबाबदाऱ्या उत्तरआधुनिकवादाला टाळता येतील का, हा महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित होतो. कला व अ-कला असा भेद आकलनासाठी उपयोगाचा ठरू शकतो, कलाव्यवहार व कलासमीक्षा या शक्य कोटींतल्या गोष्टी असू शकतात. उत्तरआधुनिकवादाला हे सर्व विचारात घ्यावे लागेल.

बऱ्याच कलाकृतींमध्ये निवेदक असतो. कलाकृतींची विश्वासार्हता वाचकांना पटावी म्हणून हा निवेदक बरेचदा काम करीत असतो. अविश्वासार्ह निवेदक ही उत्तरआधुनिकवादातली कल्पना व त्याने parody वापर करून केलेले निवेदन काही संदर्भातच योग्य ठरू शकेल; सर्व संदर्भात तसे निवेदन योग्य ठरणार नाही.

कलाकृतीत वास्तवाचे चित्रण नसते, ते वास्तव हे एक अतिवास्तव (hyper reality) असते, समअर्थतेचे (simulacrism) जग असते हे उत्तरआधुनिकवादाचे मत व विशेषतः बोद्रियार्दचे मत नीट तपासून घ्यावे लागेल.

उत्तरआधुनिकवादावरच्या या समीक्षेचा अर्थ उत्तर-आधुनिकवादाने काहीच साध्य केले नाही व तो महत्त्वाचा विचार नाही असा होत नाही.

प्रथमच हे मान्य केले पाहिजे की, सद्यःकाल स्पष्ट करणारा, त्या संबंधी विचार मांडणारा हा एक सिद्धांत आहे. आज रूढ झालेल्या चालीरीती, फॅशन्स, प्रसारमाध्यमे, करमणूकसाधने, क्रांतिकारक दळणवळणपद्धती, संदेश वहनातली माणसाची भरारी, भौतिक प्रगती, जाहिरातींचे महत्त्व, वस्तूंची उपलब्धता व त्यांचा सार्वत्रिक वापर इत्यादी गोष्टींविषयी महत्त्वाचे सिद्धांतन उत्तरआधुनिकवादाने केले आहे. या युगात आपली अभिरुची कशी घडते याचे स्पष्टीकरण व सिद्धांतन या सिद्धांताने अगदी स्पष्टपणे केले आहे. आपल्या विचाराला एक वेगळी दिशा दिली आहे. 'असेही असणे शक्य आहे' असे आपल्याला वाटणे हा या सिद्धांताचा फार मोठा विजय आहे. लोकशाही समाजरचनेचे महत्त्वाचे अंग उत्तरआधुनिकवादाने दाखविले आहे, हा त्याचा फार महत्त्वाचा भाग आहे.

आपलीच संस्कृती व विचारपद्धती श्रेष्ठ आहे या अहंगंडाला धक्का देण्याचे क्रांतिकारी काम उत्तरआधुनिकवादाने केले आहे. अनेक संस्कृतींचे सहअस्तित्व मान्य करून तो असे मांडतो की, त्या सर्व संस्कृती सारख्याच मोलाच्या आहेत. एक संस्कृती उच्च व श्रेष्ठ आणि दुसरी संस्कृती कनिष्ठ अशी श्रेणी-व्यवस्थाच तो नाकारतो. आधुनिकवादानंतर जो समाज निर्माण झाला, जी समाजव्यवस्था निर्माण झाली, जी

जीवनशैली प्रचारात आली त्याचे विश्लेषण करणारा, त्याचे स्पष्टीकरण करणारा महत्त्वाचा सिद्धांत म्हणून उत्तर-आधुनिकवादाचे महत्त्व वादातीत मानावे लागेल.

संदर्भ ग्रंथ

1. Lyotard, Jean Francsois (1979): The Post Modern Condition - A Report on Knowledge, मिनेसोटा विद्यापीठ प्रकाशन, मिनेआपॉलीस, इंग्रजी भाषांतर 1984.
2. Foucault, Michel, The Order of Things - An Archaeology of Human Sciences, Vintage Books, New York.
3. Foucault, Michel (1979): Discipline and Punish - The Birth of the Prison. Vintage Books, New York.
4. Vattimo Giauni (1988): The End of Modernity, पोलिटी प्रेस, केंब्रिज.
5. Poster, Mark (Editor) (1988): Jean Baudrillland - Selected Writings, पोलिटी प्रेस, केंब्रिज.
6. Kamesan Frederic (1999): Post Modernism - The Cultural Logic of Late Capitalism, ड्यूक युनिव्हर्सिटी प्रेस, डरहॅम.
7. Habermas Jurgen (1985): The Philosophical Discourses of Modernity, पोलिटी प्रेस, केंब्रिज.
8. Benjamin, Walter (1973): Illuminations, कॉलिन्स, लंडन.
9. Ryan, Michael (1999): Literary Therry - A Practical Introduction, ब्लॅकवेल, ऑक्सफोर्ड.
10. Barry, Peter (1995): Beginning Theory - An Introduction to Literary and Cultural Theory, मँचेस्टर युनिव्हर्सिटी प्रेस, मँचेस्टर.
11. Selden, Raman (Ed.) (1995): The Cambridge History of Literary Criticism, Vol. 8, केंब्रिज युनिव्हर्सिटी प्रेस, केंब्रिज.
12. Lyon David (2002). Postmodernity, Viva Book, New Delhi.
13. Hawthorn, Jeremy (1992): A Glossary of Contemporary Literary Theory, Edward Arnold, London.

**

लेखक परिचय

- **अ.कृ. जोशी** : गोवा विद्यापीठात इंग्रजीचे प्राध्यापक व विभाग प्रमुख, आता निवृत्त.
  पत्ता : सिंगबाल बिल्डिंग, करंजोळे, गोवा.
- **प्रतिमा इंगोले** : मराठीच्या प्राध्यापिका; कथा, कादंबरी व कविता यांचे विपुल लेखन; महाराष्ट्र राज्य पुरस्कार व यशवंतराव चव्हाण वाङ्मय पुरस्कारांने सन्मानित.
  पत्ता : अ/३१, फुलोर, नारायणनगर, दर्यापूर, जि. अमरावती ४४४८०३
- **दामोदर कोसंबी** : फर्ग्युसन महाविद्यालय व टाटा इन्स्टिट्यूट ऑफ फंडामेंटल रिसर्च येथे गणिताचे प्राध्यापक; मार्क्सवादी विचारवंत. भारताच्या प्राचीन इतिहासाचे अभ्यासक, नाणेशास्त्रातील तज्ज्ञ, मृत्यू - १९६६.
- **द.तु. पाटील** : अस्पृश्यता निर्मूलन : 'घराण्यांची कार्यपद्धती' या लेखाचे लेखक.
  पत्ता : भाऊराव काकतकर कॉलेज, क्लब रोड, बेळगाव.
- **रामकृष्ण मराठे** : **पत्ता** : भाऊराव काकतकर कॉलेज, क्लब रोड, बेळगाव.
- **एम्.एम्. कलबुर्गी** : कुलगुरू, कन्नड युनिव्हर्सिटी, हम्पी.
- **गुंफा कोकाटे** : प्राध्यापक, कला व वाणिज्य महाविद्यालय, बेलापूर.
  पत्ता : विभाग प्रमुख, कला व वाणिज्य महाविद्यालय, बेलापूर, जिल्हा अहमदनगर.





लोकवाङ्मयातील गणेशदर्शन

प्रतिमा इंगोले

लोकवाङ्मयातील गणेशदर्शन व्यापक आणि प्राचीन आहे. लोकवाङ्मयात गणेश हे दैवत त्याच्या आद्य रूपात दिसून येते. गणेशाची जी इतर नावे आहेत, त्यात 'विनायक' आणि 'गणपती' ही दोन प्रमुख आहेत. लोकवाङ्मयात गणेश क्षेत्रपाळांचा प्रमुख म्हणून पूजिला जातो. अर्थातच क्षेत्रपाळ हे पुरुषतत्त्वाचेच प्रतिनिधी मानले जातात. लोकवाङ्मयात गणेशाचे हे आदिम रूपच वारंवार आढळते. त्यामुळे गणेशाचे हे रूप गूढ आणि प्राक्-प्राचीनही वाटते आणि ते आहेही तसेच. ऋग्वेदात गणपतीचा उल्लेख आहे. ऋग्वेदाच्या निर्मितीचा काळ इ.स. पूर्व २३५० आहे, असा अभ्यासकांचा अंदाज आहे. ऋग्वेदाच्या दुसऱ्या मंडळात एक सुक्त आहे. त्यात गणपतीला आवाहन आहे –

"गणानां त्वांगणपतिं हवामहे
कविं कवीनामुपमश्रवस्तमम्
ज्येष्ठराजं ब्रह्मणां ब्रह्मणस्पत
आनः शृण्वन्नूतिभिः सीद सादनम्।। (ऋ. २.२३)

या सूक्तातील 'गणपती' ह्या विशेषणाने बृहस्पती ह्या देवतेला संबोधले आहे. बृहस्पती ही देवता ऋग्वेदकालीन आर्येतर जमातीतील असुन लोकायत संप्रदायामध्ये विशेष प्रचलित होती. लोकायत संप्रदायाचा प्रवर्तक म्हणूनही बृहस्पती ओळखला जातो. त्यामुळेच लोकायत मताला 'बार्हस्पत्य मत' असेही म्हणतात. लोकायत संप्रदाय वेदविरोधी म्हणून नंतर ओळखला गेला, ह्याचाच अर्थ 'गणपती' हे विशेषण अनार्यांचे आहे. गणपती म्हणजे गणांचा अधिपती. त्यामुळे बृहस्पती हा जसा 'गणपती' आहे, तसाच गृत्समद हा सुक्ताचा कर्तासुद्धा आहे.

'गण' व 'पती' या दोन शब्दांनी मिळून गणपती शब्द तयार झाला. 'गण' म्हणजे लोकसमूह व पती म्हणजे पालन करणारा, म्हणजे लोकांचा नायक अथवा पालनकर्ता तो गणपती. गणपतीची इतरही नावे आहेत. गणेश, गणनायक, वराहमिहिर, लोकबंधू, लोकनाथ इत्यादी. यातील बहुतेक नावांचा अर्थ 'लोकांचा नायक' असाच आहे. 'गणेश' शब्दातील 'ईश' ह्या पदाने देवता असा अर्थ सूचित होतो हे खरे. परंतु प्राचीन वाङ्मयात गणपतीचा संबंध लोकायताशीच होता हेही खरे.

'गण', 'जन' आणि 'लोक' ह्या संज्ञा अनुक्रमे अस्थिर, स्थिर, सुस्थिर जनसमुदायाच्या द्योतक ठरतात. आदिम अवस्थेत 'गण' ही संस्था, टोळीचे जीवन जगणाऱ्या अप्रगल्भावस्थेतील अस्थिर मानवी समूहास संघटित करून शत्रूच्या प्रतिकारार्थ पौरुषाचे संसूचन करणारी ठरली.

अर्थातच आर्यपूर्वकालात 'गण' ह्या संज्ञेने संबोधिल्या जाणाऱ्या टोळ्या अस्तित्वात होत्या. गणसंस्थेतील अनेक गणांची वेगळी ओळख राहावी म्हणून त्यांनी विशिष्ट चिह्ने धारण केली होती. अर्थातच 'हत्ती' चिह्न धारण करणाऱ्या गणांचा गणपती हाच पुढे दैवत झाला.

गण म्हणजे मानवी समूह व ह्या गणांचा अधिपती म्हणजेच गणपती की, जो पौरुषयुक्त बलशाली तर आहेच, पण पुरुषांचा प्रतिनिधी आहे. ह्या 'गण' संज्ञेचे उन्नयन होऊन त्यातुन 'गणेश' ह्या देवतेचे अधिष्ठान समाजात निर्माण झाले व त्याचे पूजन गणगोतातून होऊ लागले आणि गणेशाबरोबरच कार्तिकेय, हनुमंत, महारूद्र, वीरभद्र, वेताळ, भैरव व महाकाल ह्या क्षेत्रपाल आणि क्षेत्रपती क्षेणीतील सर्व देवतांचे पूजन त्यात गृहीत धरले जाऊ लागले.

क्षेत्र म्हणजे जमीन म्हणजेच पृथ्वी. पृथ्वी म्हणजे स्त्रीतत्त्व आणि क्षेत्रपाळ म्हणजे ह्या जमिनीचा स्वामी म्हणजेच गणपती म्हणजे पुरुषतत्त्व. पुढे मातृदेवतांचे उन्नयन देवीरूपात झाले तर पुरुषदेवतांचे उन्नयन गणेश, मारुती, महादेव, ह्यांसारख्या देवतांमध्ये झाल्याचे आपणास लोकवाङ्मयावरून दिसते. थोडक्यात ही दैवते आर्यपूर्वकालीन लोकदैवते ठरतात. म्हणूनच ह्या देवतांना संतानप्राप्तीसाठी पूजिले जाते. प्राचीन काळापासून गणेश आणि यक्ष ही सर्जनाची प्रतीके मानली गेली आहेत. आज संतानोत्पत्तीकरिता ज्याप्रमाणे निपुत्रिक स्त्रिया गणेशनवस बोलतात, त्याप्रमाणे संतोनोत्पत्तीकरिता सर्व स्तरातील निपुत्रिक स्त्रिया यक्षायतनात जाऊन यक्षोपासना करीत असल्याचे विपुल पुरावे प्राचीन वाङ्मयातुन आढळतात.

अनुक्रमणिका

यक्ष म्हणजे क्षेत्रपाल. म्हणूनच, कोणत्याही शुभकार्याच्या आरंभी ह्या यक्ष क्षेणीतील देवतांची पूजा आवश्यक मानली जाऊ लागली आणि कालांतराने ह्या सर्व देवतांचा प्रतिनिधी म्हणून गणेशाला मान्यता मिळाली. पूर्वी ही दैवते विघ्न आणणारी म्हणून प्रसिद्ध होती.

'यक्ष' शब्द संस्कृत समजला जातो, पण मुळात द्रविडी भाषेतील 'यक्कल', 'यक्क', 'जक्क' या शब्दातून त्यांचे संस्कृतीकरण झाले असावे, असे म्हणतात. स्त्रियांना जी भूतबाधा होते तिला दक्षिणेत 'जक्किणीबाधे' म्हणतात. ते भूत अंगातून काढताना जी गीते, नृत्ये केली जात त्यातून 'यक्षगान' शैली अस्तित्वात आली.

अर्थातच हे आदिम यातुविधी आहेत. त्यातून नाटकात गणेशाचे आगमन आणि प्रारंभीचे गणपतिस्तवन आले. कारण, गणपती ही मुळात आसुरांची देवता आहे. तसेच 'पिशाच्च' आणि 'भूत' ही सुद्धा प्राक्-प्राचीन अनार्यांचीच नावे आहेत. म्हणूनच प्राचीन काळी गणपतीला तो माणसांना पछाडतो म्हणून भीतीदायक मानत होते. इ.स. पूर्वी तयार झालेल्या मानवगृह्यसूत्र, याज्ञवल्क्यस्मृती, मनुस्मृती ह्या धर्मग्रंथांनी गणपतीची निंदा केली आहे. याज्ञवल्क्य म्हणतो 'रूद्राने विनायकांची योजनाच संकटासाठी केली आहे', आणि 'विनायक' हे गणपतीचेच एक नाव आहे.

विनायकः कर्मविघ्नसिद्ध्यर्थ विनियोजिनां
गणानाम् अधिपत्येच रूद्रेण ब्रह्मणातथा।।

- *या.स्मृ. १-२७१*

तसेच मनूनेही गणयागाची निंदा केली आहे. मनू गणपती हा शूद्रांचा देव आहे असे मानतो.

सर्व ब्राह्मण व स्मृतिकारांची भूमिका पाहता गणपतीला विघ्नराज, विघ्नकृत्, विघ्नेश ही नावे का मिळाली असावीत, याचा उलगडा होतो. अशा ह्या विघ्नकर्त्या दैवताला 'नमो गणेशाय विघ्नेश्वराय' या शब्दात प्रारंभीच वंदन करण्याची प्रथा पडली तर नवल नाही (दुर्जनं प्रथमं वंदे!) बोधायनाच्या धर्मसूत्रामध्ये तर 'विघ्न' या नावानेच गणपतीचा उल्लेख केला जातो.

ह्याचाच अर्थ असा की, गणपती ही अनार्यांची देवता आहे. परशुरामाने शंकराने दिलेला परशू गणपतीवर फेकून मारल्यामुळे त्याचा दात तुटला. गणपतीला 'एकदंत' हे नाव त्यामुळे पडले. कारण वडिलांचा परशू म्हणून गणपतीने त्याचा प्रतिकार केला नाही, अशी कथा पुराणकार सांगतो. पण गणपतीचे आणि परशुरामाचे वैर कशासाठी? अर्थातच त्याचे उत्तर हे की, परशुराम ब्राह्मणसत्तेचा कडवा पुरस्कर्ता तर गणपती लोकनायक त्यामुळे त्यांच्यात वैर असणारच.

या काळातील हिंदू आणि बौद्ध शिल्पांत गणपतीचे स्थान फारच खालचे आहे. बौद्ध शिल्पात तर तो गंगुश्री, महाकाल आणि बौद्ध देवतांच्या पायाखाली पडलेला दिसतो. तैत्तिरीय संहितेमध्ये गणेशाचे रूप पशूसदृश असल्याचे सूचित केले आहे. तांत्रिकांनी त्याला वृषभध्वज, वृषकेतन, द्विजिव्ह हीच नावे दिली आहेत. या सर्व पुराव्यांवरून गणपती हा देव या काळात वन्य लोकांचा देव (Tribal deity) समजला जात असावा.

या चर्चेवरून गणपती हा येथील मूळ लोकांचा देव आहे हे स्पष्ट होते. त्यामुळेच तो लोकवाङ्मयाला जवळचा ठरतो. अर्थातच वृषभध्वज, वृषकेतन, द्विजिव्ह, गजवदन आदी नावे गणांच्या कुललक्षण चिह्नांवरूनच गणपतींना दिली होती, हे ध्यानात येते. कारण वृषभ, नाग, गज आदी कुललक्षण-चिह्ने असणारे गण अस्तित्वात असावेत आणि नंतर त्यातील गज हे कुललक्षण-चिह्न असणारा गण भरभराटीस आला असावा, अथवा सत्तेवर आला असावा. म्हणून सर्वांनी ह्या गणाचे चिह्न (टॉटेम) दैवत म्हणून स्वीकारले असावे. अर्थातच हे गुप्तकाळापूर्वी घडले असावे. कारण गुप्तकाळापासून स्मृतिकारांची गणपतीनिंदा बंद होऊन गणेश माहात्म्याचे युग सुरू झालेले दिसते. पुढे वैदिक ऋषी स्वतःच गणप्रधान समाजात राहत असल्याने त्यांनीही मुक्तकंठाने गणपतीची स्तुती केली आहे. त्याचेच प्रत्यंतर आपल्याला गृत्समदांच्या सूक्तात येते. ह्या सूक्तात 'ज्येष्ठराजं' असाही शब्द आला आहे.

गणेशाला ज्येष्ठराज असे एक नाव आहे. त्यावरून तो ज्येष्ठेचा म्हणजेच अलक्ष्मीचा पती ठरतो. अलक्ष्मीलाच मातंगीही म्हणतात. ह्यावरून गणेश हे सरळसरळ अनार्यांचेच दैवत ठरते. तसेच स्कंद हा गणपतीचा ज्येष्ठ बंधू मानला जातो. स्कंद हा बालग्रहांचा स्वामी असून तो क्षेत्रपाळात महत्त्वाचा देव आहे.

गणपती ही अनार्यांची देवता आहे आणि स्थानिक लोकांना सुखविण्यासाठी वैदिक आर्यांनी ह्या अनार्य देवतेला आपल्या दैवतशास्त्रात समाविष्ट करून घेतले असा श्री. सेन यांच्या संशोधनाचा सारांश आहे. ह्यावरून आपण वेदकाळात गणांचा

गौरव केला जात होता, तर स्मृतिकारांच्या काळात निंदा केली जात होती, आणि इ.स. च्या पाचव्या शतकाच्या सुमारास गणपतीचे आणि गणेशमहात्म्याचे पुनरूज्जीवन केले गेले हे मान्य करू शकतो. नंतर मात्र गणेश ह्या देवताचे सर्वत्र उन्नयन केलेलेच दिसून येते.

लोकवाङ्मयाच्या सर्वच दालनात गणेशाचे दर्शन होते. लोककथांमध्ये गणेशाबद्दलच्या अनेक दंतकथा आहेत. त्यात गणेशाचे चरित्र अद्‌भुतरम्य तर आहेच, पण अनेक चमत्कारांनी युक्त आहे. गणेशाची उत्पत्तिकथा आणि त्याला प्रथम पूजेचा सन्मान प्राप्त होण्याची कथा ह्या रूढ लोककथा आहेत. त्यातही गणेशाच्या उत्पत्तिकथेचा समावेश अनेक लोकगीतांमध्ये सुद्धा आहे. महादेवांच्या गाण्यांतून, नागपंचमीच्या बाऱ्यांमधून तसेच उलकागीतातून गणेशाच्या जन्माची अद्‌भूत कथा सविस्तरपणे येते.

"नेमू गणराया पहिले नेमू गणराया
नवा गन्नाची सारजा, नवा गन्नाची सारजा
बाई बसली न्हायाला, पाराबती बसली न्हायल।
आंगा मये उल्हासली, असा गोळा बनवला
असा पुतळा घळला, असा पुतळा घळला
अमृत पाजून सजीव केला....
अमृत पाजून सजीव केला....

नऊ गणांची स्वामिनी असणारी सारजा हीच संपूर्ण सृष्टीची स्वामिनी आहे. तिलाच लोक पार्वती म्हणतात. तिने आपल्या अंगावरील मळापासून गणेशाची निर्मिती केली. हा गणेश पुरुषतत्त्वाचा पहिला प्रतिनिधी! इथे पाश्चात्य स्त्री-पुरुष निर्मितीच्या कल्पनांपेक्षा भारतीय लोकवाङ्मयातील कल्पना वेगळी ठरते. देवाने आधी पुरुष निर्माण केला व मग त्याच्या फासळीपासुन स्त्री निर्माण झाली. आधी 'आदम' निर्माण झाला आणि नंतर 'इव्ह' निर्माण झाली, असे पाश्चात्त्य लोक मानतात आणि साधारणतः जगभर तेच मान्यता पावले आहे.

भारतीय लोकवाङ्मयाची मात्र वेगळी धारणा आहे. त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे आधी स्त्री, म्हणजे आदिमाया, म्हणजेच पार्वती किंवा गिरिजा निर्माण झाली आणि नंतर तिने सृष्टीची निर्मिती केली. ह्याचाच एक टप्पा म्हणजे तिने अंगावरील मळापासून पहिला पुरुष तयार केला. तोच पुरुष म्हणजे गणेश! पुरुषतत्त्वाचा आद्य प्रतिनिधी! म्हणूनच प्रथम पूजेचा मानकरी! इथे आणखी एक वैशिष्ट्य म्हणजे आदिमाया ही पहिले स्त्री तत्त्व! म्हणूनच पार्वतीची योनी रूपात पूजा केली जाते. पण इथे ते मातृरूप असते. तर गणेश हा तिचा पुत्र म्हणून मान्यता पावतो. पाश्चात्य कल्पनांपेक्षा इथे स्त्री-पुरुष संबंधांचे परिमाण बदलते. आदम आणि इव्हचा संबंध हा खरा स्त्री-पुरुष संबंध असतो. पण गणेश हा जरी क्षेत्रपालांचा आद्य समजला गेला तरी त्याची लोकवाङ्मयातील प्रतिमा धीरोदात्त आढळते! म्हणूनच तो लोकवाङ्मयात सर्वत्र आढळतो.

लोकनाट्याची सुरवात गण-गीताने होते. दंढारीसारख्या प्राचीन लोकनाट्य प्रकारात तर प्रत्यक्ष 'गणेश' आणि 'सारजा' ह्यांची सोंगे दंढारीच्या सुरवातीलाच रंगमंचावर येतात. इथे ती दैवते म्हणून जरी पूजिली गेली तरी त्यांचे संबंध बदलतात. आज अभ्यासक दंढारीसारख्या लोकनाट्यांच्या गणगीतातूनच हळूहळू नंतरच्या काळात, आजच्या संगीत नाटकातील 'नांदी' उत्क्रांत झाल्याचे मानतात. आजही लोकनाट्याचे गण आणि गवळण हे दोन अविभाज्य भाग झालेले आहेत. ही गवळण गीते तर इतकी लोकप्रिय आहेत की, दंढारीच्या अनुकरणातून दिवाळीच्या पाडव्याला लोक मुद्दाम गवळणीची सोंगे काढतात आणि दारोदार जाऊन गवळणगीते गातात. दिवाळी हा सर्वात महत्त्वाचा व मोठा सण आपल्या कृषिप्रधान देशात मानला जातो आणि ह्या सणात जर गवळणगीते गायिली जात असतील तर त्याला लोकमानसात महत्त्वाचे व अविभाज्य स्थान मिळाले आहे, असेच आपल्याला म्हणावे लागते. गणगीतांचेही तेच झाले आहे. प्रत्येक विधिनाट्य आणि पूजाविधीत गणगीतांनी स्थान प्राप्त केले आहे. विशेष महत्त्वाचे म्हणजे गणगवळण ह्या थेट लोकमानसापर्यंत पोहोचत असल्यामुळे त्यातून समाज-प्रबोधनाचे लोकोद्धारक कार्यही केले जाऊ लागले आहे. सामान्य लोकांना गणगवळणी आवडू लागल्या हे पाहून उपरोधाच्या, चमत्कृतीच्या किंवा विनोदाच्या अथवा विसंगतीच्या आधारे त्यांना नेमके ज्ञान देता येणे सुलभ झाले. त्यातून लोकमानसाला सामाजिक भान प्राप्त झाले. पुढे पुढे शाहिरीकलाही त्यातूनच उत्पन्न झाली आणि उन्नत झाली. गणगीत वीररसाच्या माध्यमातून पोवाड्यासारख्या शाहिरी प्रकारातुन अनुकरणातुन उत्क्रांत झाले. गण हा शब्द क्षेत्रपाळांना समानार्थी वापरतात आणि त्यालाच लोकमानसात 'वीर' असे म्हणतात. ह्यातूनच वीरगीते किंवा वीररसाची निर्मिती झाली असण्याची शक्यता आपल्याला नाकारता येत नाही. गवळणीतून उघड उघड लावणी उत्क्रांत झाल्याचे आपल्याला दिसूनच येते. तिथे शृंगाररस प्रमुख जरी

अनुक्रमणिका

असला तरी समानदर्शनाचा उद्देश त्या मागे स्पष्ट दिसतो. अर्थातच पुढे पुढे त्याला वेगळे स्वरूप प्राप्त झाले ही गोष्ट अलहिदा.

आज लावणी हा लोकप्रिय असा लोकनृत्यप्रकार निदान महाराष्ट्रात तरी मान्यता पावला आहे आणि ह्या लोकनृत्याची सुरवात गण-गवळणीने करण्याचा प्रघात आहे.

लोकगीतात तर विविधांगी स्वरूपात गणेशाचे दर्शन होते. गणेशाचे आदिम स्वरूप नागपंचमीच्या गाण्यांतून स्पष्ट जाणवते. ह्या नागपंचमीच्या गीतांना विदर्भामध्ये 'ठावागीते' असे म्हणतात. काही ठिकाणी ह्यांना 'बाऱ्याची भजने' किंवा 'नागबाऱ्या' असे म्हणतात. ह्या गीतांची वेगळीच लय असते. शिवाय तालही वेगळाच असतो. कळशीवर उलटी परात ठेवून त्यावर कापडाच्या पिळ्याने मारतात आणि त्यातून निघणाऱ्या तालावर ही भजने म्हणतात. ह्या भजनांचा स्वर व नाद मिळून वेगळाच स्वरकोष तयार होतो आणि त्या तालावर मग नागमंत्री डोलतो. तेव्हा त्यांच्या अंगात नागोबा संचारला असे लोक समजतात. ही गीते प्राक्‌प्राचीन आहेत.

प्राक्‌प्राचीन काळी महाराष्ट्रात नागवंशीय राजे राज्य करीत होते व संपूर्ण महाराष्ट्रालाच विदर्भ असे म्हणत होते. ह्या विदर्भाला नागविदर्भही म्हणत होते. कारण ह्या प्रदेशातील नागपूजा ही प्राचीनतम पूजा होती. ही पूजा श्रावण महिन्यात अमावस्येपासून पंचमीपर्यंत अशी पाच दिवसांची असते. श्रावण सुरू होणाऱ्या अमावस्येला 'दीप' अमावस्या म्हणतात. विदर्भात ह्या अमावस्येला 'जिवनी' अमावस्या म्हणतात. ह्या अमावस्येला लोकांच्या घरी नागांचे ठाणे बसतात, व दिवस-रात्र पाच दिवस अखंड भजने म्हणतात. विशेष म्हणजे ह्या ठावागीतांची सुरुवात गणगीताने करतात. त्याला हे गणच म्हणतात -

"पहिले नमन गाऊ 'गन'
हरिनामा राघोबारे"

ह्यात गणपतीला प्रथम वंदन केले असून त्याची स्तुती करावी म्हणून गण म्हटला जात असल्याचे स्पष्ट केले आहे. त्यातून नंतर क्रमाक्रमाने सृष्टीची उत्पत्ती झाली त्या क्रमाक्रमाने इतर सजीव व निर्जीवांनाही नमन केले आहे. म्हणजेच प्रथम आदिशक्ती निर्माण झाली आणि तिने गणेशाची उत्पत्ती केली व नंतर त्रिभुवन, चारी दिशा वगैरे ह्या सृष्टीत निर्माण झाल्या.

"तिसरे नमन तिरभवन
चवथे नमन चारीकोन"

त्रिभुवनानंतर चौफेर विखुरलेल्या ग्रहमालांची उत्पत्ती झाली, हेच ह्या गीतातून स्पष्ट होते. इथे गणगीत हे सृष्टी निर्मितीचा क्रम आणि नंतर सृष्टीतील घटकांना वंदन अशा दोन टप्प्यांमध्ये गायिलेले दिसून येते. विधिनाट्यातील गणेशस्तवन ह्यापेक्षा वेगळे असते. सर्जनशीलतेचा विकास करण्याच्या प्रेरणेतून जी विधिनाट्ये करण्यात येतात त्या सर्व विधिनाट्यांच्या सुरुवातीला गणेशाचे स्तवन म्हणून गणगीत गातात. तसेच भूमीची अथवा स्त्रीची सर्जनशीलता वाढावी म्हणून करण्यात येणाऱ्या धातुक्रियांच्या आरंभी गणेश पूजा आणि गणगीत गाण्याचा प्रघात रूढ आहे. ह्या सर्व विधिनाट्यांमध्ये आजपर्यंत प्रचलित असणारा किंवा टिकून असणारा विधिनाट्याचा प्रकार म्हणजे गोंधळाचा आहे. आजही शुभकार्याच्या प्रसंगी गोंधळ घालण्याची प्रथा महाराष्ट्रात टिकून आहे.

गोंधळाचे लोकधर्माच्या घडणीत प्रमुख स्थान आहे. गोंधळाच्या सुरुवातीला 'गण' म्हणतात. नंतर इतर देवतांना गोंधळाला येण्याचे आवाहन करतात. गोंधळ हा शब्द गण + दल ह्या शब्दांपासुन उत्पन्न झाला असे अभ्यासक मानतात. पूर्वी जेव्हा गण हा शब्द समूहाला उद्देशून वापरला जात होता, तेव्हा प्रत्येक गणाची एकेक टोळी अस्तित्वात होती. ह्या टोळीलाच समानार्थी शब्द 'दल' आहे. गणदल म्हणजे गण आणि त्याचे दल असा आपण अर्थ गेऊ शकतो, तर त्या गणदल – गंदल – गोंधळ असा हा शब्द व्युत्पत्तीने सिद्ध झाला असावा असे आपण अनुमान काढू शकतो.

गणांचा अधिपती गणपती म्हणजेच पुरुषतत्त्व तर गणांची अधिष्ठात्री भूमाता म्हणजेच "रेणुका" म्हणजेच स्त्रीतत्त्व! गोंधळाच्या गणातून गणेश हा सारजेचा पती असल्याचे स्पष्ट संकेत मिळतात.

"पहिल्या नमनी गणराय गणपती
हाती शेंदूराची वाटी, सारजेचा पती"

इथे गणपतीला सारजेचा पती म्हटले आहे. कारण सारजा ही नवगणदलांची स्वामिनी आहे. ह्याचा अर्थ ती मातृसत्ताक परंपरेतील गणराणी आहे. ह्याच गणराण्यांचे पुढे 'मातृदेवता' म्हणून उन्नयन झालेले दिसुन येते. पण इथे सारजा ही स्त्रीतत्त्वाची प्रतिनिधी आहे. लोकवाङ्मयात स्त्रीतत्त्वाने, म्हणजेच आदिशक्तीने पुरुषतत्त्वाचा कधी पती म्हणून तर कधी पिता म्हणून तर कधी पुत्र म्हणून स्वीकार केलेला दिसून येतो. म्हणूनच गणपती हा पुरुषतत्त्वाचा प्रतिनिधी असल्यामुळे तो





अनुक्रमणिका

कधी आदिशक्तीचा पुत्र असतो तर कधी आदिशक्तीच्या दुसऱ्या रूपाचा पती असतो, तर कधी पिता असतो. सटवीच्या कथेत तिची मुलगी केळे खाऊन गभर्वती होते, व त्याच मुलाशी पुढे तिचा विवाह होतो. इथे सटवी म्हणजे सृष्टी आणि तिचा पुत्र हा पुरुषतत्त्वाचा प्रतिनिधी ठरतो.

डहाकागीतात तर गणपतीच्या लोभस, शूर, आदिम इत्यादी सर्वच पैलूंचे दर्शन घडते. डहाकागीतांना 'रहानगीते' म्हणतात. लोकमानस मुक्ती मिळालेल्या पूर्वजांना क्षेत्रपाळ मानते तर मुक्ती न मिळालेल्या पूर्वजांना भूताखेतातील देवता मानते. त्यांनाच वीर, मानिनी आणि मुंज्या इत्यादी नावांनी संबोधितात. रहानविधीत आणि डहाकागीतात ह्या सर्वांना प्रसन्न करण्याचा उद्देश असतो. क्षेत्रपाळ श्रेणीतील दैवतांचेच पूजनच ह्या विधीत प्रामुख्याने करण्यात येते. त्याही अर्थाने गणपतीला ह्या सर्व क्षेत्रपाळांचा प्रतिनिधी मानतात. म्हणजे तो पुन्हा सर्व पुरुषांचाच प्रतिनिधी ठरतो. ह्यात जीवित व मृत सर्वच आले.

बावनवीरांची (यक्षांची), चौसष्ट योगिनींची, चौऱ्याऐंशी सिद्धांची, अष्ट मातृकांची, सात आसरांची नि यक्ष-यक्षिणी पूजा हा भारतीय लोकधर्माचा पैलू असल्याने मृतवीरांना यक्षरूप किंवा गुह्यक मानण्याचा प्रघात हा महाभारत पूर्वकाळापासून चालत आलेला आहे. संतानोत्पत्तीकरिता, मातृत्वाची विकसित होण्याकरिता यक्षपूजा प्रचलित झाली.

मातृसत्ताक पद्धतीत सर्जनक्षमतेचा परिपोष होण्यासाठी आदिमातेची व क्षेत्रपतीची पूजा प्रचलित होती. हाच क्षेत्रपती पुढे गणपती म्हणून प्राचीनकाळी प्रचलित झाल्याचे दिसून येते. नंतरच्या काळात गणपतीच गणेश ह्या नावाने प्रचलित झाल्याचे, ह्यावरून आपल्या लक्षात येते. ग्रामीण भागात आजही प्रचलित असलेले हे एक बडबडगीत आहे. त्यात 'गण' हा शब्द पुरुषतत्त्वाला उद्देशूनच आलेला आहे.

"गन्या गन्या गणपती
गन्याची बायको सरोसती
गन्याची बयीन धुरपती
तिनं वरले पाच पती"

गणेश हा जसा गणपती वा गणांचा स्वामी आहे, ह्या अर्थी तो पुरुषतत्त्वाचा प्रतिनिधी आहे, तसा द्रौपदीचा भाऊ श्रीकृष्ण हाही पूर्णपुरुषाच्या रूपात, पुरुषतत्त्वाचा प्रतिनिधी आहे. इथे ह्या दोघांनीही स्त्रीतत्त्वाची बहिण म्हणून आणि बायको म्हणून सोयरिक केली आहे. लोकमानसाने ह्या दोघांनाही 'गण' म्हणूनच संबोधिले आहे. ह्याचाच अर्थ गणपती ही देवता जनसामान्यांची देवता आहे हे नक्की.

गणेशाचे हे लोकाभिमुखपण महादेवाच्या गाण्यांमध्ये अधिक स्पष्ट होते. इथे त्याचे वेगळेच लडिवाळ दर्शन घडते.

"माझा नमस्कार सांगू कोनाले
नवलाख लिंबू माझ्या संबाच्या बाळाले"
"तांदूळ तांदूळ रे तांदुळाचे झाले मोती
अन जेऊ लागले गणपती"

इथे गणपती हा मोत्याचा भात जेवतो आणि नवलाख लिंबांचा खेळ खेळतो असे कौतुकचित्र रेखाटलेले दिसते.

"बारा वरसं झाले
गिरजाचा वानजलपना
पोटी गर्भ हाये जाना
वांढुया मंडपी पाळना
झोका गेला देवांगना
लाळाची गिरजा माता
पाजे अमृताचा पाना"

आदिशक्तीने पुरुषतत्त्वाचा असा पुत्र रूपात स्वीकार केला. हे लाडाकौतुकाचे पुत्ररूप म्हणजेच 'गणेश' आणि लोकमानस ह्या पुत्ररूपातील पुरुषतत्त्वाचे कौतुकाने पूजन करू लागले, त्याला लाडावू, जोजावू लागले.

वरील विवेचनावरून गणेश ही देवता प्रतीकात्मक आहे. लोकवाङ्मयातून ती पुरुषतत्त्वाचे प्रतीक तर आहेच पण आदिशक्तीच्या वात्सल्याचेही प्रतीकात्मक रूप तिला लाभले असल्याचे दिसून येते. गणेशाचे आणखी एक वैशिष्ट म्हणजे त्याला हत्तीचे मुख आहे. लोकवाङ्मयात ह्याबद्दलच्या अनेक कथा आणि कथागीतेसुद्धा आहेत.

"हात झोळीत घातला
खड्‌गं हाती ते घेतलं
शीर बाळाचे उडविले
शीर गेले गगनाले
शंकर वाड्यामंदी गेले
गिरजा बोले शंकराले
तुमी आत कैसे आले
माझे बाळ काय झाले?
तुझे बाळ मी मारले."

अनुक्रमणिका





अशी गणेशवधाची प्रचलित कथा येते. नंतर गिरजाचा आकांत पाहून शंकर गणेशाला जिवंत करतात. परंतु त्यांना गणेशाचे शीर मिळत नाही. ही कथा मग प्रतिकात्मकच ठरते.

"माझे बाळ द्यावे मला
अंग टाके धरनीला
हट्ट गिरजाने धरला
विचार शंकराला पळला
शंकर तिथून निंगाले
गेले चंदनखोऱ्याले
शीर धुंडाया लागले
शीर दिसेना देवाले
दूर गज्या तो पाहिला
शीर गज्याचे उडविले
शीर घेतले हातात
गेले आपल्या वाड्याले
शीर धडाशी लाविले
अमृत पाजून सजीवंत केले
नाव गजानन ठेविले
अनंद गिरजाले झाले."

ह्या गीतात तर गणेश संपूर्ण प्राणिसृष्टीचेच प्रतीक ठरतो. तसेही लोकवाङ्मयात त्याला संपूर्ण कलाविश्वाचे प्रतीक मानण्यात येते. कोणत्याही नाट्याच्या, नृत्याच्या, वा ज्ञानाच्या सुरुवातीला गणेशाची आराधना करण्यात येते. चौसष्ट कलांचा अधिष्ठाता म्हणून गणेशाची प्रतीकात्मक प्रतिमा लोकवाङ्मयात आढळते. म्हणूनच मंत्रगीतातही सुरुवातीला गणेश पूजन आढळते.

ह्याचाच अर्थ संपूर्ण सृष्टीचे, प्राणिसृष्टीचे आणि कलासृष्टीचेही प्रतीक म्हणजे गणेश आहे. म्हणूनच त्याची कृपा मिळण्यासाठी सगळेच धडपडतात.

थोडक्यात लोकजीवनाचे प्रतिबिंब म्हणजे गणेश! लोकमानसाचे प्रतिबिंब म्हणजे गणेश! गणेश म्हणजे गणपती म्हणजेच जनपती! म्हणजेच लोकपती. लोकवाङ्मयात गणेश असा लोकांचा प्रतिनिधी आहे, त्याचवेळी तो पुरुषतत्त्वाचा प्रतिनिधी आहे. संघर्षाचे प्रतीकसुद्धा आहे.

एकंदर गणेश ही प्राचीन देवता आहे. ह्या देवतेची संकल्पना ही एतद्देशीय आहे. गणेश संपूर्ण सृष्टीचे प्रतीकात्मक रूप लाभलेली व कलांची अधिष्ठात्री देवता आहे.

दंढार ह्या लोकनृत्यात गणेश गातो, नाचतो, तेव्हा तो लोकमानसाचे प्रतिबिंब ठरतो. ह्यावरून लोकांच्या भावभावनांचे प्रतीकात्मक रूप म्हणजे गणपती हेच लोकवाङ्मयातून सिद्ध होते. लोकांचे दैवत असल्याचा गणेशाबद्दलचा साक्षात्कार सातत्याने प्रतीत होत राहतो.

लोकवाङ्मयातील गणपतीचे उन्नयन होत होत गणेशाबद्दलच्या अनेक संकल्पना, समाजात रूजल्या, रूढ झाल्या. गणेशाच्या प्रतिमेवर अनेक पुटे चढली. आताही चढत आहेत. पण विशेष असा की गणेशाची मूळ प्रतिमा लोकवाङ्मयातून आताही शोधता येते.

संदर्भ

१. मांडे प्रभाकर, लोकसाहित्याचे अंतःप्रवाह, (प्रथम आवृत्ती) १९७५.
२. मांडे प्रभाकर, लोकसाहित्याचे स्वरूप, (द्वितीय आवृत्ती) १९८९.
३. गोडसे द.ग., लोकधाटी, (प्रथम आवृत्ती) १९७९.
४. गोडसे द.ह., मातावळ, (प्रथम आवृत्ती) १९८१.
५. ढेरे रा.चिं., लज्जागौरी, पुनर्मुद्रण, १९८८.
६. ढेरे रा.चिं., लोकसंस्कृतीची क्षितिजे, (प्रथम आवृत्ती) १९७८.
७. केळकर द.के., मराठी साहित्याचे सिंहावलोकन, (द्वितीय आवृत्ती) १९८४.
८. गाडगीळ स.रा., लोकायत, (प्रथम आवृत्ती) १९७४.
९. भागवत दुर्गा – लोकसाहित्याची रूपरेषा, (द्वितीय आवृत्ती) १९७७.
१०. इंगोले प्रतिमा, शोध-प्रबंध, वऱ्हाडी लोकगीतांचा चिकित्सक अभ्यास, १९९३, (अमरावती विद्यापीठ).







सॉक्रेटिसावरील खटला

दामोदर धर्मानंद कोसंबी

अनुवाद : श्री.मा. भावे

ख्रिस्तपूर्व ३९९ या वर्षी अथेन्समधील न्यायालयात पाचशे नागरिकांच्या पंचमंडळाने सॉक्रेटिस नावाच्या म्हाताऱ्याला देहान्ताची शिक्षा ठोठावली. या खटल्याच्या दोन हकीकती उपलब्ध आहेत व या हकीकतींचे लेखक, प्लेटो आणि झेनोफोन, आरोपीचे अन्तेवासी व चहाते होते. प्लेटोने दिलेल्या हकीकतीवर त्याच्या वाक्चातुर्याची छाप पडली आहे; पण हकीकती सारख्याच आहेत. त्यावरून असे कळते की, आपला बचाव करताना सॉक्रेटिसाने कायद्याचा कीस काढला नाही. त्याचा भर भाषण-स्वातंत्र्याच्या मुद्यावर होता. इतिहासात गाजलेले जे अभियोग आहेत त्यात सॉक्रेटिसावरील अभियोग काळानुक्रमाने पहिला अभियोग होय. त्यामुळे गाजलेल्या खटल्यांवरील पुस्तकात या खटल्याची हकीकत हटकून असते व तीमध्ये कायद्याची बाजू विस्ताराने सांगितलेली आढळते. लॉर्ड बर्कनहेड[१] सकट सर्व कायदेपंडित काहीशा अवघडल्या भाषेत पण नाईलाजाने हे कबूल करतात की, पंचांनी दिलेली शिक्षा त्या वेळच्या कायद्यांना धरूनच होती.

या खटल्याविषयी लोकांना आजही कुतूहल वाटते याचे कारण कायद्याची गुंतागुंत हे नाही. सॉक्रेटिसाचे व्यक्तिमत्त्व प्रभावी होते व जसजशी शतके लोटत आहेत तसतसे ते व्यक्तिमत्त्व अधिक उदात्त व भव्य बनत गेले आहे. प्लेटोच्या म्हणण्याप्रमाणे, त्याने पाहिलेल्या माणसांपैकी सॉक्रेटिस हा सर्वात शहाणा, न्यायी आणि उत्तम मनुष्य होता. (पाहा, 'फिडो' मधील शेवटचे वाक्य) पण सॉक्रेटिसाच्या मरणामुळे अथेन्समध्ये किंवा ग्रीसमध्ये सर्वत्र शोककळा पसरली, असे दिसत नाही. अघळ-पघळ लिहिण्यासाठी प्रसिद्ध असलेल्या प्लूटार्कने ग्रीक काळातील मातब्बर व्यक्तींची चरित्रे लिहिताना सॉक्रेटिसाचा उल्लेख केलेला नाही. (हा काही मोठासा पुरावा म्हणता येत नाही; कारण 'एपॅमिनोन्डाम' याचाही उल्लेख प्लूटार्कमध्ये नाही.)

पण या खटल्याला हौतात्म्याचे एक वलय आहे. आरोपीने पंचांना जाणून-बुजून डिवचले आणि न्यायाधीशालाही चढेल भाषेत सुनावले. आपण देत असलेली शिकवण व करत असलेल्या चर्चा सोडून देण्यापेक्षा आपल्याला मरण परवडले असे त्याने सांगितले. विशेष म्हणजे शिक्षा व तिची अंमलबजावणी यांच्या मधील काळात त्याला पळून जाण्याची संधी आली होती; ती त्याने तुच्छतेने झिडकारली. पायात बेड्या ठोकलेल्या अवस्थेत तो तीन दिवस राहिला व अखेर त्याने विषाचा प्याला पिऊन टाकला.

सॉक्रेटिसावर असा आरोप होता की, तो तरुणांना बहकवीत असे. आज हा आरोप काहीसा आश्चर्यकारक वाटतो. हे खरे आहे की, सॉक्रेटिसाशी चर्चा करायला येणारे बहुतेक लोक तरुण असत व सॉक्रेटिसाची चर्चा करण्याची रीत अशी खजाळ होती की, ज्यामुळे ऐकणाऱ्याच्या मनातला समाजातील प्रचलित विश्वासांविषयीचा आदर संपुष्टात येत असे. मार्क्सिस्टांना ही गोष्ट कुतूहलाची वाटेल की, सॉक्रेटिस द्वंद्वात्मक (डायलेक्टिकल) पद्धतीचा अवलंब चर्चेसाठी करीत असे. शंका आणि प्रतिशंका उपस्थित कराव्यात, वर वर पाहता मान्य होणाऱ्या व लोकात प्रसिद्ध अशा विधानातील व्याघात दाखवून द्यावेत, अनेक विकल्पातील दोष दाखवावेत व शेवटी योग्य त्या निष्कर्षाप्रत चर्चा पोचवावी अशी त्याची रीत असे. प्रत्येक मनुष्याला व्यवहार करताना ज्या नैतिक प्रश्नांना तोंड द्यावे लागते त्यांची चर्चा सॉक्रेटिस करीत असल्याने त्याला नीतिशास्त्राचा जनक म्हणून ओळखले जाते.

सॉक्रेटिसाचे स्वतःचे कोणतेच लिखाण उपलब्ध नाही. त्याचे जे काही विचार आपल्यापर्यंत आले आहेत ते प्लेटोच्या 'डायलॉग्ज' या पुस्तकातून. उलट, प्लेटोला जे काही सांगायचे होते ते त्याने स्वतः न सांगता 'डायलॉग्ज' मध्ये आपल्या गुरूच्या तोंडी घातले आहे. पुढे नॉस्वेलने (जॉनसनच्या चरित्रात) अशीच रीत अवलंबिली. समाजाने न तपासता स्वीकारलेल्या व त्यामुळे धूसर स्वरूपात असणाऱ्या श्रद्धा आज असतात तशा त्या काळीही होत्या. सॉक्रेटिसाने खोचक प्रश्न विचारून या श्रद्धांचे स्पष्ट रूप पुढे आणले व धूसरपणा कमी केला, यात शंका नाही.

अनुक्रमणिका

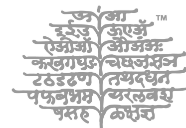
या खटल्यासंबंधात जी चर्चा (आजवर) झाली आहे तिच्यातला मुख्य मुद्दा असा राहिला आहे की, लोकशाही व्यवस्थेला झुंडीच्या आक्रस्ताळेपणापुढे मान तुकवावी लागते. बहुतेक इतिहासकार या बाबतीत लोकशाहीच्या बाजूने किंवा विरुद्ध बोलताना आढळतात. अगदी आपल्या जवाहरलाल (नेहरू) यांनी सुद्धा असे तात्पर्य या खटल्याच्या हकीकतीतून काढले आहे की, 'सत्याचा शोध घेणारी माणसे शासनाला आवडत नाहीत.' (पाहा, ग्लिम्प्सेस ऑफ वर्ल्ड हिस्टरी, खंड १, पान ६८) ज्या वेळी हे वाक्य लिहिले त्यावेळी हिंदुस्थानात जे सरकार होते व जी राजकीय परिस्थिती होती तिचा विचार करता हे वाक्य स्वाभाविक वाटते. पण (लोकशाही, सत्याचा शोध इ.) मुद्यांचा मी इथे जास्त विचार करू इच्छितो.

आजच्या अर्थाने अथेन्समध्ये लोकशाही होती असे म्हणता येणार नाही. गुलाम, स्त्रिया, परदेशातून येऊन राहिलेले व्यापारी व कारागीर (ज्यांना 'मेटिक्स' म्हणत) अशा बहुसंख्य प्रजेला कोणतेच हक्क नव्हते आणि सत्तेत वाटा नव्हता. तथापि व्यापारी व कारागीर यांना कायद्याने बराच न्याय मिळवून दिला होता. त्यावरून व्यापार व उत्पादन यात अथेन्सने बरीच प्रगती केली असावी, असे वाटते. जे नागरिक होते त्यांची त्यांच्या उत्पन्नानुसार प्रतवारी केली होती. खेरीज मूळ टोळ्या एकत्र राहायला लागून अथेन्स बनले असल्याने त्या टोळ्यांनुसार नागरिकांचे विभाग पडले होतेच. नागरिकांच्या प्रतवारीनुसार त्याने द्यावयाचा कर ठरत असे. राज्यातील अधिकारपदे खूप श्रीमंत असणाऱ्यांनाच मिळत. ही पदे ज्यांना मिळत त्यांना त्याची किंमत चुकवावी लागे; म्हणजे, दरवर्षी एक गावजेवण द्यावे लागे. सर्व नागरिक मिळून कायद्याची अंमलबजावणी करीत. शस्त्रे बाळगण्याचा अधिकार फक्त नागरिकांनाच होता. प्रत्येक नागरिकाला आळीपाळीने खटल्यातील पंच म्हणून काम पाहावे लागे. या कामासाठी त्याला मोबदला मिळे. दिवाणी आणि फौजदारी खटल्यातही पंचांनी दिलेला निर्णय न्यायाधीशावर बंधनकारक असे. न्यायालयात वादी-प्रतिवादींना स्वतःची बाजू स्वतः मांडावी लागे. वकील देता येत नसे. यावरून असे दिसते की, नागरिकाला कायद्याचे चांगले ज्ञान असावे लागे. क्लाईस्थेनिस नावाच्या माणसाने अथेन्सची घटना बनविली होती. त्या घटनेवरून असे दिसते की, प्रत्येक पुरुष नागरिक चांगला सुसंस्कृत असला पाहिजे. त्या काळी सामान्य लोकांच्या रंजनासाठी जी नाटके लिहिली गेली व जे इतर उत्कृष्ट साहित्य निर्माण झाले त्यावरून त्या समाजाच्या संस्कृतीची उंची कळून येते.

खटला भरला गेला त्या वेळी या तत्त्वज्ञाचे (सॉक्रेटिस) वय सत्तर वर्षांचे होते. 'तरूणांना बहकविण्या'ची त्याची दुष्ट खोड वगळली तर आतापर्यंतचे त्याचे आयुष्य आदर्श पद्धतीने गेले होते. मुळात हा शिल्पकार होता. पण तो धंदा सोडून त्याने लोकांच्या समजुती व श्रद्धा यांची सतत चिकित्सा करण्याचा उद्योग आरंभिला. (आपण पाहिलेच आहे की) त्या काळात अथेन्सच्या प्रत्येक नागरिकाला खटल्यात पंचाचे काम करावे लागे व जर त्याचा स्वतःचा खटला असेल तर बाजूही स्वतःच मांडावी लागे. त्यामुळे वादविवाद करण्याची आणि कोणतीही बाजू सजवून मांडण्याची कला त्याला शिकावी लागे. ही कला शिकवणाऱ्या लोकांना 'सोफिस्ट' असे म्हणत. खरे तर सॉक्रेटिस आता धंद्याने सोफिस्टच झाला होता; तो शिकवणीचे पैसे घेत नसे इतकाच फरक. सॉक्रेटिसला पैसे अगदी थोडे मिळत व तेही अनियमित. त्यामुळे त्याची बायको झांटिपी सतत चिडलेली असे यात नवल नाही. तिला बिचारीला इतिहासकारांनी कधीच सहानुभूती दाखवलेली नाही.

'डीलियम'च्या लढाईत सॉक्रेटिसाने चांगलाच पराक्रम गाजवला होता. आर्गेन्यूसे इथे एक आरमारी लढाई झाली. तीत अथेन्सच्या आरमाराने जय मिळविला. ज्या वेळी अथेन्सच्या आरमाराचे सेनापती विजयोत्सव करीत होते त्याच वेळी अथेन्सच्या युद्धात इजा पोचलेल्या नौकेतील हजारो सैनिक पाण्यात बुडत होते. हे सेनापती अथेन्सला परतल्यावर, या त्यांच्या बेजबाबदारपणाबद्दल सरकारने त्यांच्यावर एकगठ्ठा खटला भरला. जनमत या सेनापतींच्या विरोधात खवळून गेले होते. अशा वेळी सॉक्रेटिसाने धैर्याने असा युक्तिवाद केला की, प्रत्येक सेनापतीवर वेगवेगळा खटला भरला पाहिजे.

या हकीकतीवरून कोणास वाटेल की, (सॉक्रेटिसावरील खटल्यात) सॉक्रेटिस हा सामान्य लोकांच्या द्वेषाचे लक्ष्य बनला असेल, तर ते बरोबर होणार नाही. कारण वरील हकीकतीनंतर थोड्याच दिवसात क्रिटियास याने तीस नबाबांची संयुक्त हुकूमशाही स्थापन केली. या हुकूमशहांनी काढलेल्या एका जुलमी हुकुमालाही सॉक्रेटिसाने विरोध केला होता. (त्यामुळे नबाबांचा सॉक्रेटिसावर राग आला असेल, असे म्हणावे तर) हे सांगितले पाहिजे की, सॉक्रेटिसाने आयुष्यभर 'सर्वोत्तम लोकांशी' गोडी-गुलाबीचे वर्तन ठेवले होते. अशी सारी स्थिती





अनुक्रमणिका

असल्याने सॉक्रेटिसावरील खटल्याचे प्रकरण म्हणजे एक कोडेच होऊन बसले आहे.

सॉक्रेटिसाच्या मरणापूर्वी जवळ-जवळ एका पिढीचा कालखंड ज्याला पिलोपेन्निशियाचे युद्ध म्हणतात त्यात खर्ची पडला होता, या गोष्टीकडे कायदेपंडित व तत्त्वज्ञ अशा दोघांनीही दुर्लक्ष्य केले आहे. हे अगदी निखळ साम्राज्यवादी युद्ध होते. अथेन्सचा थोर परंतु साम्राज्यवादी नेता पोरिक्लिस याच्या कारकिर्दीत हे युद्ध सुरू झाले. परिस्थिती अशी होती की, अथेन्समध्ये भरभराटीला आलेल्या व्यापारी वर्गाचा जमीनदार नबाबी वर्गाशी संघर्ष चालला होता. व्यापारी वर्गाकडे अथेन्समध्ये फारशी सत्ता नव्हती, पण अथेन्सच्या बाहेर व्यापाऱ्यांचे हातपाय दूरवर पसरले होते. त्यांनी खाणी चालवल्या होत्या, व्यापारी मार्गांवर ताबा बसवला होता, त्यांची छोटी-मोठी सैन्ये होती, गढ्या होत्या, आणि मॅओगोनियासारख्या ग्रीकांच्या दुर्बल संस्थानात ते वाटेल तसे जुलूम करीत.

अथेन्सच्या भोवताली काही बेटे होती. ही बेटे व अथेन्स यांनी मिळून पर्शियाच्या विरोधात एक मैत्री-संबंध स्थापला होता. अथेन्सचे लोक या बेटांची पिळवणूक करीत. पर्शियाच्या विरोधतच एक भौमिक मित्रसंघ होता. त्याचे नेतृत्व स्पार्टाकडे होते. स्पार्टा व अथेन्स यांच्यात वैर उत्पन्न झाले आणि आपले मूळ उद्दिष्ट विसरून दोन्ही मित्रसंघांनी परस्परांविरुद्ध पर्शियाची मदत मागितली! सत्तावीस वर्षे हा झगडा चालला. अथेन्समधील वावदूक नागरिक अगदी जिकिरीला आले आणि अथेन्सची (आर्थिक व लष्करी) ताकद खच्ची होऊन गेली.

त्यानंतरच्या काळात अथेन्समध्ये नबाबी हुकूमशाही (ॲरिस्टोक्रॅटिक डिक्टेटरशिप) स्थापण्याचे दोन प्रयत्न झाले. पहिल्या वेळी उलथापालथ करून चारशे नबाबांच्या संघाने सत्ता ताब्यात घेतली. नंतर रक्तपात होऊन पुनः 'लोकशाही'ची स्थापना झाली. फिरून राज्यक्रांती झाली तेव्हा तीस नबाबांची टोळी सत्तेवर आली. परत रक्तरंजित क्रांती होऊन लोकशाही पद्धती अंमलात आली. विशेष म्हणजे या दुसऱ्या वेळी सत्तेवरील नबाब आपले स्पार्टामध्ये असणारे वैर विसरले व त्यांनी नागरिकांना दडपण्यासाठी स्पार्टाची मदत मागितली व स्पार्टाने ती आनंदाने दिली. स्पार्टाची तेथील नबाबांचे राज्य होते व त्यांना लोकशाहीचा तिरस्कारच होता. साम्राज्यवादी शक्तींची लढाई चालली असताना शत्रुराष्ट्रात हुकूमशाही स्थापना व्हावी यासाठी प्रत्येकाने मदत करावी, ही नवी गोष्ट नाही.[३]

सॉक्रेटिसाविषयी अशी समजूत आहे की, एखाद्याची श्रीमंती किंवा सामाजिक दर्जा पाहून तो त्या माणसाला चर्चेसाठी किंवा शिकवणीसाठी निवडीत नसे. याबाबतचा निर्णय करायला आपल्याकडे आधार म्हणून प्लेटोचे 'डायलॉग्ज' एवढा ग्रंथ आहे. त्यात पाहिले तर असे दिसून येते की, त्यातील संवाद फक्त नबाबांशीच झालेले आहेत. पेरिक्लिसच्या .... साम्राज्यवादाला अशा नबाबांनीच घातुक वळण दिले आणि (लोकशाहीची) व्यवस्था उधळण्याचे प्रयत्न देखील या नबाबांनीच वारंवार केले. ज्या तीस नबाबांनी हुकूमशाही स्थापण्याचा प्रयत्न केला त्यांचा पुढारी क्रिटियास या नावाचा होता. याचे नाव 'डायलॉग्ज' मध्ये वारंवार आले आहे. एक तुटक संवादही याच्या नावावर लिहिलेला सापडतो. क्रिटियासने लोकांची अशी समजूत करून दिली होती की, सॉक्रेटिसच्या सांगण्यावरून त्याने 'तीस नबाबांची क्रांती' घडविली होती.

या नबाबी वर्गातली दुसरी व्यक्ती म्हणजे अल्किबियाडिस. क्रिमॉन नावाच्या नबाबाचा हा देखणा व उदारचरित (नोबल) मुलगा. प्लेटोच्या ग्रंथातील 'सिंपोझियम' या संवादावरून दिसते की, सॉक्रेटिसाची व या तरुणाची दाट मैत्री होती. विद्वानांचे असे मत आहे की, 'सिंपोझियम' या संवादात ग्रीक संस्कृतीच्या उत्कर्षाचे प्रतिबिंब पडले आहे. (पाहा, क्लाईव्ह बेलचे 'सिव्हिलिझेशन' हे पुस्तक) अल्किबियाडिसची अशी खुबी होती की, प्रत्येक प्रश्न तो स्वतःला लावून घ्यायला. अथेन्स व स्पार्टा या दोन्ही देशांचा तो कधी खतरनाक मित्र तर कधी कट्टर शत्रू असे. अथेन्सने त्याला (एकदा) तडीपार केले तर स्पार्टाने त्याच्यावर खटलाही न भरता त्याला देहान्ताची शिक्षा फर्मावली. एकंदरीने चारित्र्याच्या दृष्टीने पाहिले तर अल्किबियाडिस हलकट होता, असे म्हणावे लागते; मग ग्रीक लोकांना त्याचे काहीही कौतुक वाटो. त्याच्यापाशी लष्करी कौशल्य होते पण त्याचा त्याने सत्कार्यासाठी उपयोग केल्याचे दिसत नाही. त्याचा कोणाला विश्वास वाटत नसे. प्लेटोचा 'अल्किबियाडिस' या नावाचा एक संवाद आहे.

प्लेटोच्या 'डायलॉग्ज'च्या वाचकांस निकियास हे नाव आठवत असेल. हा पेरिक्लिसचा वारसदार होता. पिलोपेलिशियन युद्धात 'सिसिलीची मोहिम' या नावाने ओळखली जाणारी एक मोहीम झाली. तिचा शेवट फार भयानक झाला. निकियास व त्याचे सात हजार जवानांचे सैन्य स्पार्टाच्या सैन्याच्या तावडीत सापडून कैद झाले. स्पार्टाच्या लोकांनी निकियासला मारून

टाकले. या मोहिमेत अथेन्सचे उत्कृष्ट सैन्य, त्यांचा डिमॉस्थेनिस हा सर्वोत्तम सेनापती आणि सारे आरमार नष्ट झाले. निकियासने ही मोहीम आखली होती. खरे तर पेरिक्लिसने अशा तऱ्हेच्या मोहिमेविरुद्ध पूर्वीच इशारा दिला होता.

सिसिलीवरची ही मोहीम यशस्वी झाली असती, तर अथेन्समध्ये नबाबमंडळाची हुकूमशाही आली असती. या पराभवात अल्किबियाडिसचा हात होताच. यावेळी तो स्पार्टाला फितूर झाला होता. त्याने अथेन्सचा पराभव व्हावा अशा बेतानेच लढाईचे शेवटचे डावपेच आखले. अल्किबियाडिस आणि निकियास या वेळी (इ.स.पू. ४१६) अथेन्सचे पुढारी होते. यानंतर अथेन्सने मेलॉस हे बेट जिंकले. याचे समर्थन करण्यासाठी अल्किबियाडिस व निकियास यांनी जो युक्तिवाद केला त्याच्याकडे उघड्या-नागड्या साम्राज्यवादाची नमुनेदार केफियत म्हणून पाहिले जाते. (पहा, थ्युसिडायडिसचे पाचवे पुस्तक, पाने ८५-११६) मेलॉस जिंकल्यावर तेथील धट्ट्या-कट्ट्या पुरुषांना ठार मारावे व मुला-बायकांना गुलाम म्हणून विकावे, असा (अथेन्सच्या राज्यकर्त्यांचा) विचार होता. स्पार्टा व अथेन्स यांच्यात युद्ध चालू असले तरी निकियास व त्याच्या टोळीतील नबाब यांची स्पार्टाच्या राज्यकर्त्यांशी मैत्री होती व कधी कधी त्यांच्यातील काही लोक स्पार्टाची बाजूदेखील घेत. (त्यामुळे वरील विचार अंमलात आला नाही).

यानंतर क्लिऑन व हायपर बोलस यांच्यासारखी सामान्य लोकांतून पुढे आलेली माणसे ॲथेन्समध्ये राज्यावर आली. हायपरबोलस हा एका दिवे विकणाऱ्याचा मुलगा होता. ह्या पुढाऱ्यांना घराणे, परंपरा, प्रतिष्ठा किंवा जमीनदारी यापैकी कशाचाही आधार नव्हता. लोकांची मते जिंकून ही माणसे पुढारी झाली होती.

(निकियास अगर अल्किबियाडिस) यांच्यासारखी माणसे सॉक्रेटिसाच्या शिकवणुकीमुळे बेताल झाली, असे मला म्हणावयाचे नाही. पण सॉक्रेटिसाच्या द्वंद्वात्मक वादपद्धतीमुळे एक प्रकारच्या व्रात्य व्यक्तिवादाला प्रोत्साहन मिळत असे. त्याचा फायदा घेऊन राज्यकर्ते किंवा हुकूमशहा होऊ घातलेले लोक नागरिक वा नागरिकांचे गट यांच्यावर जुलूम करीत.

प्लेटोचा 'रिपब्लिक' हा ग्रंथ सॉक्रेटिसाच्या तोंडून वदवला आहे. त्यात सॉक्रेटिसाने जी मते व्यक्त केली आहेत, त्यांच्यावरून असे दिसते की, अथेन्समधील लोकशाहीचे सॉक्रेटिसाला काही कौतुक नव्हते. 'रिपब्लिक' मधला हितोपदेश खरे तर स्पार्टाच्या लोकांना पटण्यासारखा होता. युद्धसन्मुख राष्ट्राला तो उपदेश हितावह आहे. उत्पादनाच्या साधनांवर नागरिकांची सामाजिक मालकी प्रस्थापित झाली नसताना जर त्यांना केवळ लष्करी शिक्षण दिले तर तो समाज आक्रमक व वर्चस्ववादी होईल अशी शंकाही 'रिपब्लिक' मध्ये विचारात घेतलेली नाही. असे अनेकदा म्हटले आहे की, सॉक्रेटिसाला अभिप्रेत असणारे रिपब्लिक अस्तित्वात आले असते तर तेथील नागरिकांनी सॉक्रेटिसाला एका आठवड्यात हद्दपार केले असते. असेही उल्लेख आढळतात की, सामान्य माणसाला सॉक्रेटिसाच्या द्वंद्वात्मक संभाषणाची धास्ती वाटे. आपणास मूर्ख ठरविण्यासाठी ही वादशैली बेतली आहे, असा त्याचा आक्षेप असे.

प्लेटो हा सॉक्रेटिसाचा नामवंत शिष्य. खूप म्हातारा होईपर्यंत त्याने अथेन्समध्ये एक शाळा चालवली. क्रिटियास व त्याची तीस नबाबांची टोळी यांनी जो हुकूमशाही स्थापण्याचा कट केला होता त्यात प्लेटो सामिल झाला होता. हा कट काही काळापुरता यशस्वी देखील झाला. इतक्यात प्लेटोच्या ध्यानात आले की, नबाबशाहीचा (ॲरिस्टोक्रॅसी) आपण कल्पिलेला आदर्श आणि प्रत्यक्ष कारभार यात भरपूर अंतर आहे. त्यामुळे प्लेटोने त्या कटातून अंग काढून घेतले.

यावरून हे स्पष्ट होईल की, सॉक्रेटिसाला जी शिक्षा फर्मावण्यात आली, ती जमावाच्या धाकाने देण्यात आली नव्हती. त्या काळातीळ जबाबदार लोकांनी ही शिक्षा ठोठावली होती. दीर्घ काळ चाललेले युद्ध आणि (नबाबी हुकूमशाही लादण्याचे) दोन कट यांच्यामुळे अथेन्समधील साम्राज्यवादी शक्ती दुबळ्या झाल्या असल्या तरी समाजाच्या घडीत मूलभूत फरक पडला नव्हता. सॉक्रेटिसाचा जो धिक्कार या खटल्यात झाला त्याचा निषेध करण्यासाठी समाजात काही उत्पात घडले, असेही दिसत नाही. नबाबवर्गातील लोकांना आता सॉक्रेटिसा-विषयी आपुलकी वाटत नव्हती. त्याच्यापासून या वर्गाचा काही फायदा होण्याजोगा नव्हता. सॉक्रेटिस मेल्यानंतर काही वर्षांनी मात्र हाच वर्ग सॉक्रेटिसावरच्या खटल्याचे उदाहरण देऊन लोकशाहीला दोष देऊ लागला.

परंतु, सॉक्रेटिसाच्या बाबतीतली कळीची गोष्ट मी या निबंधाच्या अखेरीसाठी राखून ठेवली आहे. सॉक्रेटिसाच्या (विक्षिप्त) वर्तणुकीचे कारण त्याने स्वतःच सांगितले आहे. त्याचा आतला आवाज त्याला जो आदेश देई त्याप्रमाणे तो

(पान क्र. ३३ वर पुढे चालू....)

अस्पृश्यता निर्मूलन : शरणांची कार्यपद्धती

एम.एम. कलबुर्गी

अनुवाद : द.तु. पाटील, रामकृष्ण मराठे

देव, जीव आणि जगत् ही आस्तिक धर्माच्या चिंतनाची मुख्य अंगे आहेत. बहुतेक आस्तिक धर्म देव आणि जीवाबद्दल अधिक चिंतन करून शेवटी अवास्तव आणि असामाजिकते-पर्यंतच्या स्तराला जाऊन पोहचतात. याला अपवाद असणाऱ्या आस्तिक धर्मांपैकी लिंगायत हा एक धर्म आहे. जीव, जगताला जास्त महत्त्व देत असला तरी तो एक वास्तव आणि सामाजिक धर्म आहे. या धर्मात 'लोकांनी जगायला पाहिजे' या विषयाला फार महत्त्व दिले आहे. म्हणून लिंगायत धर्माची जी स्थापना झाली ती 'धर्मासाठी धर्म म्हणून नव्हे'. या धर्माचे धोरण प्रामुख्याने 'जीवनासाठी धर्म' हे आहे. त्यामुळे लिंगायत धर्मात वर्गभेद, वर्णभेद, लिंगभेद इत्यादी सामाजिक समस्यांना धार्मिक चौकटीत परिहार निर्माण झाले आहेत. यामध्ये वर्णभेद निर्मूलनासाठी शरणांनी लोकोत्तर विचार सांगून ते आचरणातही आणले आहेत.

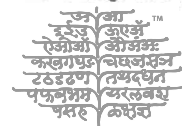
लिंगायत हा केवळ विचारप्रधान धर्म नसून तो एक आचारप्रधान धर्मही आहे. यालाच 'क्रियाज्ञान सामरस्य' म्हणजे 'लिंगसामरस्य' असे लिंगायत धर्मात म्हटले आहे. यामध्ये ज्ञान(विचार)शुद्ध हेच अंतरंग शुद्ध आणि क्रिया (आचार) शुद्ध हेच बहिरंग शुद्ध होय. अंतरंग आणि बहिरंग शुद्ध असल्याशिवाय आपल्या कूडलसंगमदेव प्रसन्न होत नाही, असे श्रीबसवेश्वरांनी सांगितले आहे. अस्पृश्यता निर्मूलनाविषयीचे शरणांचे विचार ही केवळ घोषणाबाजी नाही, तर ते विचार त्यांनी प्रत्यक्ष आचरणामध्येही आणले आहेत. शरणांनी अस्पृश्यता निर्मूलनासाठी कोणकोणते मार्ग स्वीकारले, या प्रश्नाचे स्पष्टीकरण शरणांची वचने आणि पुराणांच्या आधारे देता येईल.

अस्पृश्यतानिर्मूलन करणे म्हणजे केवळ सवर्णांनी अस्पृश्यांना स्पर्श करणे नव्हे तर सवर्णीयांच्या मनातूनही या भावाचे कायमचे उच्चाटन झाले पाहिजे. तसे त्यांनी वर्तन केले पाहिजे. म्हणून शरणांनी शारीरिक आणि मानसिक या दोन्ही पातळींवर अस्पृश्यतेला थारा दिला जाऊ नये, यासाठी प्रयत्न केले.

'महार', 'मांग' असा अस्पृश्यांचा जातींवरून उल्लेख करून त्यांची हेटाळणी केली जात होती. त्यामुळे अस्पृश्यांच्या मनाला फार वेदना होत होत्या. म्हणून शरणांनी त्यांना 'पिरियमाहेश्वरू' (महान शिवभक्त) या नावाने सर्वांना बोलवणे चालू केले. अस्पृश्यांना महात्मा गांधीजी हरिजन म्हणू लागले. त्याची आठवण करून देणारा 'पिरियमाहेश्वर' हा शब्दप्रयोग गांधीजींच्या अगोदर सुमारे आठशे वर्षांपूर्वी शरणांनी वापरला आहे, हे इथे लक्षात घ्यायला हवे. 'पिरियमाहेश्वर' या नावाने बोलविल्यामुळे अस्पृश्यांच्या मनातील न्यूनगंड दूर झाला आणि आपणही शिवभक्त संबंधित आहे, हा भाव त्यांच्या मनामध्ये निर्माण झाला. त्यामुळे शिवभक्तांबरोबर मिसळून राहायला मुक्त वातावरण तयार झाले.

अस्पृश्यांचे जातनाम बदललेल्या शिवशरणांनी त्यांच्या वृत्तीभावामध्येही परिवर्तन घडून आणले. भारतात जातिव्यवस्था ही व्यवसायामुळे निर्माण झाली आहे. व्यवसायाच्या श्रेष्ठ-कनिष्ठ भावनेमुळे या देशात जातींमध्ये श्रेष्ठ-कनिष्ठता निर्माण झाली आहे. बौद्धिक श्रमजीवी हे श्रेष्ठ आणि शारीरिक श्रमजीवी कनिष्ठ ही भावना जोर धरून पुन्हा त्यामध्ये तरतम श्रेणी निर्माण झाल्या. या जातिभेदाला मूळ कारण असलेल्या व्यवसायाच्या स्वरूपाचे आपल्या नवीन दृष्टीने शिवशरणांनी विवरण केले. तापवून लोहार झाला, धुवून धोबी बनला, कान टोचून सोनार झाला आणि वेदपठण करून ब्राह्मण झाला, असे सांगून शारीरिक श्रम करणारे लोहार, धोबी, सोनार आणि बौद्धिक श्रम करणारे ब्राह्मण यांच्या व्यवसायांमध्ये श्रेष्ठ-कनिष्ठता नाही, असा सिद्धांत मांडला. आपण जे काम करतो ते निंदनीय आहे आणि माझी जात तिरस्कृत आहे, हा अस्पृश्यांच्या मनातील न्यूनगंड त्यामुळे दूर झाला. आपण जे करतो तो धंदा नसून ते 'कायक' आहे हा भाव त्यांच्या मनामध्ये निर्माण झाला आणि आपण जे काम करतो त्याच्याबद्दल त्यांच्या मनामध्ये अभिमान जागा झाला. शरणांनी व्यवसायाचे असे उदात्तीकरण करून अस्पृश्यतेचे मूळच हलवून टाकले.

अनुक्रमणिका





'पिरियमाहेश्वर' या शब्दाचा वापर असो किंवा व्यवसायगौरव असो, हे सर्व अस्पृश्यता निवारण्याचे अप्रत्यक्ष प्रयत्न आहेत. अस्पृश्यांचा निःसंकोचपणे स्पर्श करून घेणे हा प्रत्यक्ष प्रयत्न आहे. अस्पृश्यांच्या नुसत्या सावलीचा स्पर्श झाला, पावलांचा ठसा तुडविला तरी विटाळ होतो, असे समजणारा तो काळ होता. अशा भयानक सामाजिक वातावरणामध्येही एकदम थेट अस्पृश्यांना स्पर्श करून शरणांनी अस्पृश्यतेसारख्या महाभयंकर रोगाला एकदम झिडकारून टाकले. एखादी व्यक्ती एकटी असताना तिला स्पर्श करणे ही फार मोठी गोष्ट नव्हे; पण समुदायामध्ये त्या व्यक्तीला स्पर्श करणे ही गोष्ट त्या काळात फार अवघड होती. शिवशरणांनी सामुदायिक सभा, समारंभ अशा ठिकाणी अस्पृश्यांना मुक्त प्रवेश देऊन अस्पृश्यता निवारण हे एक सामुदायिक आंदोलन बनविले. अनुभवमंटपासारख्या ठिकाणांनी या सामुदायिक आंदोलनाचे केंद्रस्थळ म्हणून काम केले. विचार आणि अभिप्राय स्वातंत्र्याला तेथे वाव होता. त्यामुळे अस्पृस्यांच्या मनातील संकोचभाव दूर झाला. चर्चेमध्ये भाग घ्यायचा संधी मिळाल्याने ज्यांना हजारो वर्षे तोंड असूनही बोलता येत नव्हते, अशा मुक्या तोंडाना वाचा आली.

शरणांनी सुरू केलेला सहभोजनाचा उपक्रम हाही अस्पृश्यता निर्मूलनाच्या आंदोलनातील एक महत्त्वाचा भाग आहे. अस्पृश्य आणि सवर्णीयांनी एकमेकांच्या घरामध्ये जाऊन सहभोजन करणे सुरू केले. सवर्ण जातीतील वचनकार दलित वस्तीत जाऊन दलितांच्या घरात जेवत होते. शिवनागमय्या आणि अस्पृश्यतेचा वेष धारण केलेल्या केंभावीभोगण्णा यांच्या घरात जाऊन श्रीबसवेश्वरांनी जेवण केल्याचे पुरावे उपलब्ध आहेत. या संदर्भात सूरसानांबे[१] आणि सामवेदी[२] यांच्या काव्यपुराणात आलेल्या घटना तर फार महत्त्वाच्या आहेत. सवर्ण आणि अस्पृश्यांचे सहपंक्ती भोजन हा त्या काळात फार मोठा अपराध मानला जात होता. असे असतानाही त्याला न जुमानता शिवशरणांनी सहपंक्तीभोजनाचा उपक्रम सुरूच ठेवला आणि एवढ्यावरच न थांबता अस्पृश्यता निर्मूलनाचे कार्य पुढे चालूच ठेवले. अस्पृश्यांच्या बरोबर आपण जे संबंध ठेवत आहोत तो अपराध नव्हे हे सार्वजनिक ठिकाणी त्यांनी पटवून द्यायला सुरू केले. त्याला प्रतिवाद करणाऱ्या सनातनी पुरोहित आणि प्रजापतींच्या मतांचे खंडन केले.

अस्पृश्यता निर्मूलनासाठी आंतरजातीय स्त्री-पुरूष रक्तसंबंध जोडणे हा इतर सर्व उपायांपेक्षा अधिक चांगला उपाय आहे हे शरणांनी ओळखले होते. शरणांनी कल्याणमध्ये बारा किंवा छत्तीस वर्षे जे काही जातिनिर्मूलनाचे कार्य केले त्यामध्ये उच्चजातीतील मधुवय्या आणि अस्पृश्य हरळय्या या दोन भिन्न जातीतील कुटुंबांमध्ये रक्तसंबंध जोडण्याचे महत्त्वपूर्ण काम केले. शरणांनी काही स्त्रियांना 'पुण्यस्त्री' ही सौम्यउक्ती (Euphemism) वापरलेली आहे. त्यावरून या स्त्रिया अस्पृश्य समाजातून आलेल्या असाव्यात असे वाटते. म्हणजे अस्पृश्य जातीतील स्त्री आणि उच्च जातीतील पुरूष यांच्यामध्ये विवाह झाले असावेत. (मधुवय्या आणि हरळय्या यांच्या कुटुंबातील विवाहामध्ये स्त्री ही उच्चजातीतील आणि पुरूष दलित समाजातील असल्याकारणाने कल्याणमध्ये क्रांती झाली असावी.)

स्पर्श, सहभोजन आणि रक्तसंबंध अशा लौकिक व्यवहारातील वर्तनाबरोबरच शरणांनी अस्पृश्यांचा गौरव करणेही सुरू केले आणि त्यातून आपली माणुसकी दाखवून दिली. भेटीमध्ये एकमेकांना नमस्कार करणे ही एकमेकांविषयीचा आदर दाखवून देण्याची एक पद्धत आहे. त्या काळात अस्पृश्यांनी दूरून नमस्कार केला तर त्यांना नमस्कार करणे तर सोडाच, पण त्यांची हेटाळणी आणि निंदा सवर्ण लोक करीत. अस्पृश्यांच्या वाट्याला येणारा हा अपमान थांबला पाहिजे म्हणून स्पृश्य-अस्पृश्य भेद न करता नमस्काराला प्रतिनमस्कार करण्याची पद्धत सार्वजनिक ठिकाणी सुरू केली. त्यामुळे समाजामध्ये मुक्त आणि सौहार्दपूर्ण वातावरण निर्माण झाले. दिसेल त्याला जो नमस्कार करेल तोच खरा भक्त, असे सांगून शरणांनी एका नवीन वातावरणाची निर्मिती केली. डोहर जातीच्या कक्कयाने एकदा 'शरणु' म्हटले तहर बसवण्णाने त्याला 'शरणुशरणु' म्हटलेले इथे लक्षात घ्यायला हवे.

नमस्कार हा व्यक्तित्व निरसन करण्याचा एक मार्ग आहे. हात जोडून नमस्कार करण्याच्या या मार्गाचा पादोदक स्वीकारण्यापर्यंत विकास झाला आणि ते अष्टावरणामधील एक तत्त्व बनले. शरण झाल्यानंतर तो अस्पृश्य जातीतील असला तरी त्याचे पादोदक निःसंकोचपणे स्वीकारण्याचा हा उपक्रम 'सेल्फ डिनायल'चे एक परमोच्च उदाहरण आहे.

लिंगायत धर्मामध्ये गुरुकृपा आणि त्याचाच एक भाग असलेली लिंगदीक्षा या प्रमुख क्रिया आहेत. ज्ञानाचा उपदेश मिळणे आणि त्याच्या अनुष्ठानासाठी एक धार्मिक साधन देणे

या दोन्ही क्रियांपासून अस्पृश्य शतकानुशतके वंचित होता. शरणांच्या प्रयत्नांमुळे अस्पृश्यांना गुरुकृपा आणि लिंगदीक्षेचा अधिकार मिळाला. ज्ञानप्रसार आणि पुरोहितांच्या हातामध्ये असलेल्या देवाचे सामाजिकीकरण झाल्यामुळे समाजामध्ये ज्यांना-ज्यांना ज्ञान आणि लिंग पाहिजे, त्यांना-त्यांना ते मिळाले म्हणून दलितांच्या हातामध्ये दिसून येणारे इष्टलिंग हे सामाजिक समतेचे प्रतीक आहे. गुरुकृपा आणि लिंगदीक्षा या दोन्हींना चळवळीचे स्वरूप प्राप्त झाले. अस्पृश्यांना ती फक्त मिळालीच नाहीत तर त्यांना ती इतरांना देण्याचा अधिकार प्राप्त झाला. तो एक उपक्रम सुरू झाला. उरिलिंग देव[३] हे त्याचे अत्यंत चांगले उदाहरण म्हणून देता येईल.

अशाप्रकारे शरणांनी अस्पृश्यतेचे निवारण करण्यासाठी काही कार्यक्रम आखून आपले आंदोलन पुढे चालू ठेवले. प्रसार करण्याचे माध्यम मिळाले तर कोणत्याही आंदोलनाला गती प्राप्त होते. म्हणून शरणांनी साहित्याला जातिनिर्मूलनाचे एक माध्यम करून घेतले. वचनसाहित्यामुळे वर्णभेदाविरोधी आंदोलनाचा व्यापक स्वरूपात विस्तार झाला. वचनसाहित्याचे हे फार मोठे फलित आहे. श्रीबसवेश्वरांच्या वचनांमध्ये आध्यात्मिक वचने नाहीत म्हटले तरी चालेल, इतकी आध्यात्मिक वचने कमी आहेत. सामाजिक वचनांची संख्या मात्र लक्षणीय आहे. अस्पृश्यता, जातिव्यवस्था या सामाजिक रोगांचे निर्मूलन करण्यासाठी साहित्य हे एक समर्थ माध्यम होऊ शकते, हे शरणांना समजून आले होते. शरणांनी वचनांचा त्यासाठी चांगला उपयोग करून घेतला.

जातिनिर्मूलनासाठी वर सांगितलेली अशी अनेक प्रकारची कार्ये शिवशरणांनी हाती घेतली होती.

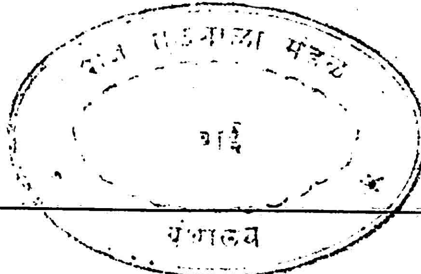
संदर्भ

१. सूरसानांबे या ब्राह्मण जातीत जन्म घेतलेल्या स्त्रीने मल्लिकार्जुन पंडिताराध्य (पंचाचार्यांपैकी एक) यांच्याकडून वीरशैव धर्माची दीक्षा घेतलेली होती. एकदा तिच्या भक्तीची परीक्षा करण्यासाठी शिव अत्यंजाचा वेष परिधान करून तिच्या घरी येतो. सूरसानांबे मोठ्या आदराने त्या अत्यंजाचे स्वागत करते. हे समजताच ब्राह्मण चिडतात. चिडलेले ब्राह्मण तिच्या घराला वेढा घालतात. त्यावेळी अत्यंजाचा वेष परिधान केलेला शिव अदृश्य होतो आणि तिथे शिवलिंग दिसते. ते बघून सर्व ब्राह्मण घाबरून परत जातात.

२. श्वपचय्या हा एक अस्पृश्य शिवभक्त होता. तो कुत्र्याचे मांस खात असे, म्हणून त्याचे श्वपचय्या (श्व = श्वान, पच् = खाणे) हे नाव पडले होते. एके दिवशी मोकळ्या मैदानावर तो कुत्र्याचे मांस शिजवीत असताना सामवेदी ब्राह्मण आकाशातून फिरत होता. त्याची सावली चुलीवर शिजत असलेल्या त्या मांसावर पडून ते अपवित्र होऊ नये म्हणून श्वपचय्या आपली चपल त्या मटणाच्या भांड्यावर ठेवतो. शिवभक्ताने ब्राह्मण नाकारल्याचे हे अत्यंत चांगले उदाहरण म्हणून सांगता येते.

३. उरिलिंगदेव हे महाराष्ट्रातील नांदेड जिल्ह्यातील कंदार नगरीतील मठाधिपती होते. एके दिवशी ते पूजा करीत असताना उरिलिंगपेद्दी नावाचा अस्पृश्य त्यांच्याकडे येतो आणि मला लिंगदीक्षा द्या, असा त्यांच्याकडे आग्रह धरतो. तेव्हा उरिलिंगदेव रागाने 'घे दगड, जा' असे म्हणून दगड फेकतात. या दगडाला लिंग समजून अस्पृश्य उरिलिंगपेद्दी पूजा करतो आणि महाशरण बनतो. त्याची पत्नी काळव्वे ही आहे. या दोघांनी कन्नडमध्ये वचने लिहिलेली आहेत. उरिलिंगपेद्दीनंतर सर्वेश्वरदेव मठाधिपती झाला. अशी ही गुरू-शिष्य परंपरा आहे.

**



दिलगीरी

जानेवारी २००५ या अंकात 'प्रेमाचे प्रक्षेपण हाच तरणोपाय!' या लेखाचे लेखक श्री. बाबूराव चंदावर हे आहेत, ते नजर चुकीने श्री. बाबूराव चंदावरकर असे छापले गेलेले आहे. तरी या चुकीबद्दल आम्ही दिलगीर आहोत.

संपादक

जीर्णोद्धार

लेखांक ५ : 'संकीर्ण लेख'

श्री.मा. भावे

– १ –

पुढे 'ज्ञानकोशकार' या बिरुदाने प्रसिद्धीस आलेले श्रीधर व्यंकटेश केतकर (१८८४-१९३७) हे १९१२ सालाच्या अखेरीस परदेशातून हिंदुस्थानात परतले. सहा वर्षे त्यांनी अमेरिकेत व इंग्लंडमध्ये घालविली होती. अमेरिकेतील 'कॉर्नेल' या विद्यापीठातून त्यांनी बी.ए., एम्.ए., पीएच्.डी. या पदव्या मिळविल्या होत्या. या पदव्यांसाठी त्यांनी कसुन अभ्यास केला होताच, पण उपजीविकेसाठी निरनिराळे उद्योग करताना फार मोठा अनुभव गोळा केला होता. उपाहारगृहात खाद्यपदार्थ वाढण्यापासून तो अमेरिकन ज्ञानकोशाचे खंड घरोघरी जाऊन विकण्यापर्यंत नाना नोकऱ्या त्यांना कराव्या लागल्या होत्या. पाश्चात्य समाज, त्यातील शिष्टाचार, उद्योगधंदे, त्या लोकांची राहाणी, विचार करण्याची पद्धती, परमार्थापेक्षा ऐहिकाचा त्यांना लागलेला ओढा, सुख-समृद्धी-कार्यतत्परता यांच्या विषयी तेथील समाजाला वाटणारा हव्यास अशा सर्व वैशिष्ट्यांचे त्यांनी चिकित्सापूर्वक निरीक्षण केले होते. हे करताना व्यक्तीवर अधिकाधिक बंधने लादणारा, गरजा मर्यादित ठेवून त्या भागल्याने समाधान पावणारा, ऐहिकापेक्षा पारलौकिकाला महत्त्व देणारा, वर्तमानापेक्षा परंपरेत गुरफटून राहिलेला मराठी समाज आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य, गरजा वाढवायच्या व त्या पुऱ्या करण्याच्या धडपडीत सार्थकता मानायची, पारलौकिकाची जबाबदारी धर्मपीठावर सोपवून ऐहिक उत्कर्षासाठी झटत राहायचे, परंपरेची बंधने मानण्यापेक्षा वर्तमानातील समस्या सोडवायच्या अशा खूणगाठी बांधून त्रिविक्रम पुरुषार्थाची उपासना करणारा अमेरिकी समाज यांची तुलना त्यांच्या मनात सतत चालत असे.

या तुलनेतुन त्यांच्या प्रतिभाशाली मनात निर्माण झालेली नवीन विचारांची कारंजी उसळ्या मारीत होती. या वेळी ते अगदी तरुण म्हणजे फक्त अठ्ठावीस वर्षांचे होते. सडे-फटिंग असल्याने कोणतीच जबाबदारी त्यांच्यावर नव्हती. परदेशातील पदव्यांची पगडी डोक्यावर असल्याने आंग्लशिक्षित पंडितात त्यांची चहा होती. एक स्वच्छंदपणा, धश्चोटवृत्ती, स्वतः केलेला अभ्यास व स्वतःस सुचत असणाऱ्या अनवट विचारांचा अभिमान यांचा आढळ त्यांच्या ठिकाणी होत असे. इथले दारिद्र्य, अस्वच्छता, आळस, गचाळपणा, स्वास्थ्यप्रियता, सार्वजनिक अव्यवस्थेबद्दलची उदासीनता, विचारांचा बेंगरूळपणा यांच्या विषयी त्यांना तिटकारा वाटत असलाच पाहिजे; पण हा समाज कसाही असला तरी आपला आहे, इतिहासातील अनेक अरिष्टे सोसून तो टिकून राहिला आहे, त्याला एक संपन्न परंपरा आहे ही आपुलकीची भावना त्यांच्या ठिकाणी नांदत होती. इतके असले तरी एखाद्या चुणचुणीत व खट्याळ मुलाला काहीतरी मुलखावेगळे बोलून आजूबाजूच्या लोकांवर छाप टाकण्याची जी सुरसुरी वाटते तशी सुरसुरी त्यांना वाटत होती.

केतकरांच्या खट्याळपणाला एका निर्व्याजतेची जोड होती. १९०६ पासुन १९१२ पर्यंतच्या सहा-सात वर्षात मराठी समाजात पुष्कळच उलथा-पालथ झाली होती. वंगभंगाची चळवळ, स्वदेशी-बहिष्कार व राष्ट्रीय शिक्षण या साधनांचा झालेला वापर, सुरतेची काँग्रेस व त्यानंतर चळवळीची झालेली शकले, टिळकांवरील खटला व त्यांचा तुरुंगवास, क्रांतिकारी कटांचा उद्रेक व त्याचा परिणाम म्हणून झालेली भीषण दडपशाही अशा असंख्या घटनांचे आघात महाराष्ट्रावर झाले होते. जहाल-मवाळ, सुधारक-उद्धारक, ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर अशा अनेक दुह्या समाजात माजल्या होत्या व त्यांच्यातील वैरभाव पराकोटीला पोचला होता. या प्रत्येक दुहीतील पक्षात परस्परांविषयी कडवट व घट्ट पूर्वग्रह होते. जो राजकारणात जहाल तो सुधारणांच्या बाबतीत मवाळच असला पाहिजे, जो सुधारक आहे त्याला आपल्या संस्कृतीविषयी तिरस्कार वाटत असणार, ज्याला जातिभेद मान्य नाही, त्याने ब्राह्मणांना शिव्या घातल्याच पाहिजेत अशा तऱ्हेच्या काही समजुती ठरून गेल्या होत्या. या काळात केतकर देशाबाहेर असल्याने ते या फाटाफुटीपासून दूर व पूर्वग्रहांपासून अलिप्त राहिले होते. प्रत्येक पक्षाच्या भूमिकेतील सामर्थ्य कोणते आणि विचारातील कच्चे दुवे कोणते यांचे नेमके आकलन त्यांना होत होते. 'कोणत्याही विशिष्ट चळवळीचे संवर्धन करावे हा माझा हेतू नसून, निरनिराळ्या बाबतीत

विचार करण्यास लोकांना उत्तेजन द्यावे, हा माझ्या लेखांचा प्रधान हेतू आहे', (३) असे ते सांगतात. केतकरांचा आणखी विशेष असा की, त्यांनी लेखात मांडलेला विचार ज्या पत्राच्या धोरणाविरुद्ध असेल, त्याच पत्राकडे ते आपला लेख पाठवीत. (१) अशा नियतकालिकांतून केतकरांचे तऱ्हेवाईक विचार प्रसिद्ध झाल्याने वाचकांना ते जास्त आक्रमक वाटत. सारांश, केतकरांचे लेख निर्व्याज खोडसाळपणाने लिहिले असले तरी मराठी समाजाचे निरनिराळ्या मुद्यांवरून जे तुकडे पडले होते त्यामुळे या खोडसाळपणाला धक्काबुक्कीचे रूप येई.

१९१३ ते १९१५ या तीन वर्षात केतकरांनी 'केसरी', 'महाराष्ट्र', 'उषा', 'वऱ्हाड समाचार' या नियतकालिकांतून लिहिलेले सात लेख 'श्रुतिबोधमुद्रामंदिरा'च्या महाजनींनी एकत्र करून १९१५ साली प्रसिद्ध केले. या लेखसंग्रहाला केतकरांनी लिहिलेली प्रस्तावना हा आठवा लेखच समजला पाहिजे. नव्वद वर्षांपूर्वीच्या या लेखात केतकरांनी असे चमकदार विचार मांडले आहेत की, काळाचा विसर पडून आपण स्तिमित होतो.

– २ –

महाराष्ट्रात इंग्रजांचे राज्य आल्यापासून येथील 'पारंपरिक' समाजाच्या रचनेवर, रूढींवर, विषमतेवर, व्यक्तीवर घातलेल्या सामाजिक बंधनांवर आघात होऊ लागले होते. या आघातांचा तात्त्विक आधार युरोपात जो बूर्झ्वा विचार निर्माण झाला होता व जो इकडे येणाऱ्या पुस्तकातून आणि विद्यापीठातील शिक्षणक्रमातून लोकांना परिचित झाला होता, तो होता. पण युरोपातील बूर्झ्वा विचारांना जो आर्थिक, तांत्रिक व वैज्ञानिक संदर्भ होता त्याची पुरेशी समजूत इकडील नव-शिक्षितांना झाली होतीच, असे नाही. पारलौकिक व ऐहिक या दोन सत्ता परस्परांपासून वेगळ्या आहेत व ऐहिकाला अग्रक्रम दिला पाहिजे; व्यक्ती समाजासाठी नसून समाज व्यक्तीसाठी आहे; व्यक्तीचे स्थान तिचे कुल, गाव, जात न पाहता तिच्या अंगभूत गुणांवरून झाले पाहिजे; भरपूर उद्योग करून आर्थिक समृद्धी मिळवणे हे व्यक्तीचे कर्तव्य आहे. दूरगामी तत्त्वांचा दैनंदिन आचरणात समावेश करताना काय अडचणी येतात व केवढी सामाजिक किंमत मोजावी लागते याचा जो अनुभव पाश्चात्य समाजाने घेतला होता तो अनुभव या नवशिक्षितात मुळीच झालेला नव्हता. या दोन प्रकारच्या कमतरतांमुळे या सुशिक्षितांनी परंपरेवर केलेले वैचारिक आघात हवेत वार केल्याप्रमाणे बहुतेक निष्फल झाले होते.

केतकर सहा वर्षे पाश्चात्य समाजात डोळसपणे वावरले होते. औद्योगीकीकरण, विस्तारित बाजारपेठ, प्रचंड प्रमाणात होणारे उत्पादन व त्याची विक्री यांच्या प्रभावातून घडत गेलेल्या बूर्झ्वा संस्कृतीचा त्यांनी चिकित्सक अभ्यास केला होता. त्यामुळे त्या समाजातील घडामोडींचे समग्र संदर्भासह आकलन त्यांना होऊ शकत होते. मराठी समाजाला या बूर्झ्वा विचार-आचारांचाच अंगीकार अटळपणे करावा लागणार आहे, हे त्यांनी स्वीकारले होते. पण पारंपरिक समाजाचे बूर्झ्वाव्यवस्थेत संक्रमण होताना काही संस्था निर्माण कराव्या लागतात व या संस्था घडत गेल्या म्हणजे जुन्या संस्था आपोआपच कालबाह्य होतात, असे त्यांचे प्रतिपादन होते.

या पुस्तकातील पहिला लेख 'जातिभेद व त्या संबंधाचे राष्ट्रीय धोरण' हा आहे. जातिभेद संपला पाहिजे, हे केतकरांना मान्यच आहे. आजवर जातिभेदाविरुद्ध दोन प्रकारचे युक्तिवाद लढवण्यात आले. एक म्हणजे धर्मशास्त्रात जातिभेदाला थारा नाही, असे दाखविण्याचा प्रयत्न शास्त्रीमंडळींपैकी जे सुधारणावादी होते व आधुनिक सुधारकांपैकी ज्यांना परंपरेत जातिवादाला कोठे विरोध झाला असल्यास हवा होता, अशा लोकांनी केला होता. दुसरे लोक प्रार्थनासमाजवाले, ब्राह्मो इत्यादी. सर्व माणसे एकाच ईश्वराची लेकरे असल्याने समान आहेत व जातिभेद या तत्त्वाच्या विरुद्ध आहे, असे या लोकांचे म्हणणे होते. हे दोन्ही युक्तिवाद केतकरांना मान्य नाहीत. एक तर धर्मशास्त्राचा ऐतिहासिक दृष्टीने अर्थ कसा लावायचा हे कोणाला समजत नाही. (३९) त्यामुळे आपणास हवे ते धर्मशास्त्रात दिसू लागते. दुसरे, ईश्वराची लेकरे काही माणसेच आहेत, असे नाही. सर्व प्राणिमात्र ईश्वराची लेकरे आहेत. (४४) सर्व माणसे ईश्वराची लेकरे आहेत, हे तत्त्व जरी मान्य केले, तरी तेवढ्यावरून जातिभेद मोडावा, हे निःसंशय सिद्ध होत नाही.

'जातिभेद नको' याचे केतकरांना मान्य असणारे कारण ऐहिक व राष्ट्रवादी आहे. 'आपल्या देशातील सर्व लोकांचे एक राष्ट्र करावयाचे, असे आमचे सामाजिक ध्येय आहे. आपल्या कुणबी-मराठ्यांच्या जातींमध्ये जी एकरूपता आहे, ती सर्व राष्ट्रभर उत्पन्न करून सर्व लोकांची एक जात करावयाची आहे. या ध्येयाच्या परिपोषास जातिभेद हे मोठे विघ्न असल्यामुळे तो जितका लवकर नाहीसा करीता येईल तितका केला पाहिजे. (४१-४२). जातिभेदाचा नाश करण्यासाठी कोणत्याही पारलौकिक कल्पनेचा आधार घेण्याची जरूर नाही. 'राष्ट्रबल-

संवर्धन व राष्ट्रीयउत्कर्ष' हे जातिभेदनाशाचे हेतू आहेत. (४७) इथे एक ध्यानात घेणे जरूर आहे की, बूर्झ्वा संस्कृतीच्या व्यक्तिस्वातंत्र्य व व्यक्तिप्राधान्य या तत्त्वांच्या विरुद्ध जातिभेद ही संस्था जाते, या कारणासाठी ते जातिभेदाच्या विरोधात नाहीत. बूर्झ्वा संस्कृतीच्या तत्त्वांपैकी एक जो राष्ट्रवाद त्याच्या पायावर ते आपल्या जातिभेदाविरोधाची उभारणी करतात.

जातिभेदाचा विचार करताना तत्कालीन व आजच्याही सुधारणावादी लोकांचा असा दावा असतो की, इथला समाज फार जुन्या काळी एकजिनसी होता. त्यात केव्हातरी, विशेषतः, आर्यांच्या चातुर्वर्ण्यामुळे जाती पडल्या. ब्राह्मणांनी लबाडीने व कारस्थान करून जाती निर्माण केल्या व जातिभेदाचे रक्षण व संवर्धन केले (३०). पुढे बुद्धाने जातिभेदाच्या विरोधात प्रचार केला. थोडक्यात, जातिभेद घालवायचा असेल, तर ब्राह्मणांचा कावा लक्षात आणून दिला पाहिजे व ब्राह्मणांचे हे पाप त्यांच्या पदरात घातले पाहिजे.

ही सर्व विचारपरंपरा केतकरांना अमान्य आहे. या देशातील समाजात नाना जाती पूर्वीपासूनच होत्या. इथला समाज एकसंध कधीच नव्हता. निरनिराळ्या राष्ट्रजाती (ट्राईब्ज) शेतकी करायला लागून एकमेकांच्या शेजारी राहू लागल्या पण त्यांच्यात समरसता व परस्परमिश्रण कधीच झाले नाही. फक्त सहजीवन अस्तित्वात आले, असे केतकरांचे प्रतिपादन आहे. आर्य हा महावंश (रेस) आपल्याबरोबर चातुर्वर्ण घेऊन आला. वर्ण हे जन्मधारित नव्हते. चातुर्वण्य व इथल्या जाती यांचा मेळ घालताना आर्यातील ब्राह्मण हा वर्ण एक जाती होऊन राहिला. क्षत्रिय व वैश्य हे वर्ण जातीत रूपांतरित न होऊन नाहीसेच झाले. पुढे ब्राह्मणांची एक जातही न राहता तिच्या ८०० उपजाती झाल्या. जाती कशा होतात, कशा झाल्या, जातींच्या उतरंडीत जातींच्या जागा कशा बदलल्या हा विषय गुंतागुतीचा असून अनेक शक्ती याबाबतीत कार्यशील असतात असा केतकरांच्या लेखाचा रोख आहे.

गौतम बुद्धाच्या बाबतीत केतकरांचे लिखाण फारच वादग्रस्त झाले आहे. केतकरांचे म्हणणे असे आहे की, गौतम बुद्ध हा जातिभेदाविरोधी कधीच नव्हता. किंबहुना गौतमबुद्धाने जातिभेद बलवत्तर केला. (३५) या आपल्या म्हणण्याला बुद्धाच्या वचनांचा आधार आहे, असे केतकरांनी आग्रहपूर्वक म्हटले होते. केतकरांचा लेख १९१३ साली केसरीत प्रसिद्ध झाल्यानंतर केतकरांच्या विधानांना आक्षेप घेणारे पत्र प्रा. धर्मानंद कोसंबी यांनी केसरीला पाठविले होते. ते पत्रही या लेखसंग्रहात छापले आहे. मात्र या पत्रात कोसंबींनी केतकरांची वैयक्तिक निंदा करणारी काही विधानेही केली होती. 'डॉ. केतकर यांनी अमेरिकेतल्या कुठल्याशा युनिव्हर्सिटीच्या एम्.ए., पीएच्.डी. इत्यादी पदव्यांनी आपल्या नावाला सजविले नसते, तर त्यांच्या ह्या लेखाचा विचार करण्याची काही जरूरी नव्हती.' बौद्ध ग्रंथातील कित्येक वाक्यांचा विपर्यास करून बुद्धावर भलते सलते आरोप करण्याचा डॉ. केतकरांनी जो प्रयत्न केला आहे, तो त्यांची मत्सरग्रस्तता व्यक्त करीत आहे. 'त्याला (पक्षी, बुद्धाला) डॉ., पीएच्.डी. वगैरे पदव्यांच्या पताका आपल्या नावापुढे फडकावून 'येन केन प्रकारेण प्रसिद्धः पुरुषो भवेत्' एतन्न्यायाने पुढे येऊ पाहाणाऱ्या मनुष्याने अप्रामाणिक म्हणणे, हे मोठेच साहस होय!' अशी ही विधाने होती. त्याला केतकरांनी तितकेच कडवट उत्तर केसरीत दिले व तेही या पुस्तकात दाखल केले आहे.

कोसंबींना आक्षेपार्ह वाटलेली बुद्धाविषयीची आपली विधाने भरपूर पुराव्यावर आधारलेली आहेत, असे केतकरांनी पुनः सांगितले; पण पुरावा उद्धृत मात्र केला नाही. कारण, 'ज्या लोकांच्या अंगी केवळ श्रद्धा आहे व चिकित्सा करण्याची ज्यांच्या मनाची तयारी नाही किंवा चिकित्सक पद्धतीचे शिक्षणही नाही, त्यांच्याशी वाद करण्यात अर्थ नाही.' (५५) त्यावर कोसंबींनी पुनः एक पत्र केसरीला लिहिले व त्याला केतकरांनी उत्तर दिले. 'सामान्य जनसमूहात व तसेच विद्वानात गौतमाविषयी फारच आदर आहे, हे मी पूर्णपणे जाणून आहे, व यासाठी मला बराच मोठा ग्रंथ लिहावा लागेल... कोसंबींसारख्या वादविवादास अयोग्य मनुष्यास उत्तरच दिले नसते. पण कोसंबींच्या बौद्धग्रंथांसंबंधीच्या ज्ञानाविषयी महाराष्ट्रात अगोदर चांगला ग्रह असल्याने, थोडेसे तरी लिहिणे भाग पडले. येत्या दोनचार वर्षात पालीग्रंथांचे ज्ञान महाराष्ट्रात वाढेल (व) .. मी केलेल्या काही विधानांची प्रमाणे बऱ्याच लोकास आपोआप दिसतील.' (६४) या खेरीज प्रा. गो.चि. भाटे यांच्याशीही केतकरांचा वाद झाला. असो.

जातिभेद मोडण्यासाठी एक कार्यक्रम केतकरांनी लोकांपुढे ठेवला होता. त्यातल्या पहिल्या तीन कलमात उच्च जातींनी सोवळ्या-ओवळ्याच्या कल्पना सोडाव्यात व दलितांनी अधिक स्वच्छतेने राहावे असे सुचवले होते. नंतरच्या तीन कलमात जातिजातीतील अभिसारण वाढावे यासाठी निरनिराळ्या

जातीतील लोक एकत्र येतील असे उत्सव, मेजवान्या, क्लबची स्थापना कराव्या असे सांगितले आहे. पुढे केतकरांनी म्हटले आहे की, जातिभेद मोडण्याचा कार्यक्रम राष्ट्रव्यापी झाला पाहिजे व त्यात ब्राह्मणांनी पुढाकार घेतला पाहिजे कारण ब्राह्मण जातीला समाजात जी मान्यता आहे, ती इतरांना नाही. अकराव्या कलमात ब्राह्मणांनी मांसाहाराचा तिटकारा मानू नये असे सांगितले असून शेवटच्या (म्हणजे बाराव्या) कलमात जातिभेदविरोधकांना त्यांनी सल्ला दिला आहे की, जातिभेदाची जबाबदारी ब्राह्मणांवर टाकत त्यांना शिव्या देण्याचा कार्यक्रम विरोधकांनी सौम्य करावा. कारण जातिभेद ब्राह्मणांनी निर्माण केला, ब्राह्मणांनी इतरांना शिक्षण मना केले, हे खोटे आरोप आहेत. (४२-४३) या निबंधाचे शेवटी त्या काळच्या सुधारकांवर केतकरांनी जबरदस्त ताशेरा झाडला आहे. 'आम्ही लोकनिंदेस न भिणारे समाजसुधारक आहोत, असा टेंभा जे सुधारक मिरवतात त्यांचे शब्द 'जातकल वाक्यं' म्हणून गटारात टाकून द्यावे. कारण जे लोकांपासून अलिप्तच राहतात त्यांस लोकनिंदा देखील बाधणार कशी?' अखेर लोकांच्या ठिकाणी सामर्थ्य फारसे नसल्याने लोक सुधारकांना जास्तीत जास्त शिक्षा करू शकतात ते सुधारकांची फक्त निंदा करून. ह्यामुळे सुधारकपणा सवंग झाला आहे व सुधारकचमूंचे कित्येक अग्रणी 'राज्यकर्त्यास खूष करण्याकरिताच केवळ समाजसुधारणेच्या प्लाटफार्मवर नाचत असतात.' (५०-५१).

– ३ –

या पुढील तीन लेखात केतकरांनी व्यक्तीच्या किंवा व्यक्तिसमूहाच्या समाजातील आचरणाची योग्यता व अयोग्यता ठरविणारे नियम कसे निश्चित केले जातात याचे विवेचन केले आहे. 'योग्यायोग्यतेचे विचार कायद्याच्या स्वरूपाने प्रविष्ट होवोत, अगर शिष्टसंप्रदायाच्या नियमाने जगात कायम राहोत, अगर त्यांचा अवलंब लोक पारमार्थिक हिताकरता करोत, ते सर्व समाजातील विचारी व आचाराच्या दृष्टीने श्रेष्ठ म्हणून ठरलेल्या लोकांपासून प्रसृत होतात व ह्या वर्गास आपला 'धर्मनियामक वर्ग' असे आपण म्हणू.' (७३)

पूर्वी ब्राह्मणांनी धर्मनियमनाचे काम केले. तथापि, इंग्रजांचे राज्य इथे आल्यावर त्यांनी या कामासाठी 'राजमान्य राजश्री' चा एक वर्ग तयार केला. या वर्गात इंग्रज विद्वान, इंग्रजी शिक्षण घेतलेले एतद्देशीय लोक व जुन्या विद्येचे प्रतिनिधी जे शास्त्री व भिक्षुक त्यांचा समावेश होतो. यापैकी तिसऱ्या घटकाचे महत्त्व सतत कमीच होत चालले होते. इंग्रज विद्वान इंग्लंडमध्ये ज्या कल्पना प्रसृत करीत त्यांचा परिणाम येथील इंग्रज अधिकाऱ्यांवर होई व त्या कल्पनांवर आधारित कायदे इथे केले जात. उरता उरले ते येथील नवशिक्षित लोक. परंतु 'हा वर्ग मुनींचा नसून आग्रही शिष्यांचा आहे.... इंग्रज मुनींच्या ग्रंथांच्या परिशीलनाने जी ध्येये आमच्या सुशिक्षितास समजली व आवडली ती जर सरकाराने शासनव्यवहारात पाळली नाहीत तर ओरड करणे' इतकेच या वर्गाच्या हातून सामाजिक कार्य घडले. (७५)

'पूर्व संस्कृतीचे अध्ययन करून व स्वतंत्रवृत्तीने विचार करून, राष्ट्राच्या परिस्थितीचे सूक्ष्म ज्ञान मिळवून, राष्ट्र-शासनासंबंधाने तत्त्वे उत्पन्न करणाऱ्या मुनींचे या (नवशिक्षित) वर्गात उत्पादन झाले नाही... प्राचीन ब्राह्मणांचे धर्मविचार व अर्वाचीन इंग्रजांचे योग्यायोग्यतेचे विचार ह्यांची सांगड घालून निराळे स्वतंत्र धर्मशास्त्र निर्माण करणारे तत्त्ववेत्ते समाजात अजून झाले नाहीत व सामान्यजन दोन प्रकारच्या उपदेशांची सांगड आपापल्या बुद्धीने कशीबशी घालत आहेत. (७५-७६) नवशिक्षित वर्गाला 'समाज कोणत्या स्थितीत असावा या संबंधाचे ध्येय' निश्चित करता आले नाही. त्यामुळे या वर्गाचे वजन जुन्या शास्त्रीमंडळींवर व इतर समाजावर पडले नाही.

'मनुष्याचे आचरण सामान्यतः ऐहिक व पारलौकिक ध्येयांनी नियमित केले जाते' (८४) पण पारलौकिक विचारांना ऐहिकासंबंधीच्या विचारांचा लगाम घातला नाही, तर ते विचार बहकू लागतात. समाजशास्त्राचा विचार वाढू लागला व सामाजिक विचारांची मालिका तत्त्ववेत्त्यांनी देशासमोर ठेवली व सामाजिक ध्येये लोकास कशीबशी जरी समजू लागली, तर त्याचा एक परिणाम होतो तो हा की अदृष्ट व पारलौकिक कल्पनांच्या भ्रमात समाज फसत नाही. (८६) आपण मागेच म्हटले आहे की, केतकर हे युरोपातील बूर्झ्वा संस्कृतीचा अभ्यास केलेले विद्वान होते व मराठी समाजाला बूर्झ्वा वळण लागणार व लागले पाहिजे या मताचे होते. बूर्झ्वा विचाराची सुरुवातच पारलौकिकाचे क्षेत्र ऐहिकापासून निराळे मानण्यापासून होते. त्यामुळे प्रार्थनासमाज, ब्राह्मोसमाज ह्या समाजसुधारक संस्था नव्हेत; कारण त्या परलोकाचा विचार करण्यातून निर्माण झाल्या आहेत, असे ते सांगतात. या संस्थांचे उत्पादक हे समाजसुधारणेचे मित्र नसून शत्रू होत, असे ते ठामपणे म्हणतात.

अनुक्रमणिका

'समाज व त्याचे शासन या संबंधी जो विचार व्हावयाचा तो केवळ समाजाच्या वरवर अवलोकनाने न होता अधिक सूक्ष्म दृष्टीने व समाजाच्या परिपक्व ज्ञानाने व्हावा, हे कोणीही कबूल करील. समाजाचे उत्तम प्रकारचे ज्ञान म्हणजेच समाजशास्त्र होय. समाजाचे शासन उत्तम प्रकारे व्हावे यासाठी जी शास्त्रे निर्माण होतात त्यापैकीच धर्मशास्त्र हे एक होय. धर्मशास्त्रशोधन करण्यासाठी समाजशास्त्रात शोध करणे, हे आपले कर्तव्यकर्म होय,' (८९) अशा शब्दात केतकरांनी आपल्या अभ्यासविषयाचे महत्त्व वर्णन केले आहे.

– ४ –

मराठी समाजाचे आधुनिकीकरण व्हावे, तो समृद्ध व बलशाली व्हावा, जीवनाच्या सर्व क्षेत्रात येथील समाजाकडून पराक्रम घडावेत, अशी केतकरांची साहजिक इच्छा होती. हे परिवर्तन घडून यावयाचे तर इथल्या लोकात उद्योगाची हौस निर्माण झाली पाहिजे, पैसे मिळवण्याची आकांक्षा इथे रुजली पाहिजे, असे त्यांना वाटत होते. मराठी समाजात पसरलेला मद्दपणा, अल्पसंतुष्ट वृत्ती, स्थितिप्रियता घालवायची असेल तर परिस्थिती अशी घडून यायला हवी की, माणूस स्वस्थ राहूच शकणार नाही, त्याला पैसा कमवावाच लागेल व तो आणखी-आणखी कमवावा लागेल.

युरोपातील व अमेरिकेतील समाजाचे त्यांनी जे निरीक्षण केले, त्यामुळे या विचाराला बळकटी आली होती. बूर्झ्वा संस्कृतीची नस म्हणजे श्रीमंतीची हाव, पैशाचा हव्यास, ही आहे. बूर्झ्वा अर्थकारण हे बाजारपेठेभोवती फिरत असते, हे त्यांनी पाहिले होते. गरजा वाढवायच्या, त्या पुऱ्या करण्यासाठी विविध वस्तूंचे उत्पादन वाढवायचे, उत्पादकाने ग्राहकांना बाजारपेठेत गाठायचे. या भोवऱ्याच्या झपाट्यात माणसे अडकली की ती आपोआपच कार्यक्षम बनतात, त्यांना एक झिंग चढते, समाज श्रीमंत होतो ही विचारसरणी केतकरांनी आत्मसात केली होती.

'विक्रीचे अर्थशास्त्र व यंत्रशास्त्र' ह्या फार उद्‌बोधक व चटकदार लेखात आपला हा विचार १९१५ साली केतकरांनी मांडला. आज ९० वर्षांनी देखील या लेखाचा टवटवीतपणा लोप पावला आहे, असे वाटत नाही. त्या काळी तर समाजाला हा लेख फारच मासलेवाईक वाटला असला पाहिजे. या लेखाच्या मथळ्यातील 'यंत्रशास्त्र' याचा अर्थ व्यवस्थापन असा आहे. 'इकॉनॉमिक्स अ‍ॅण्ड मॅनेजमेंट ऑफ मार्केटिंग' असे आजच्या भाषेत या लेखाचे शीर्षक होईल.

'समाजामध्ये दोन महत्त्वाच्या क्रिया चालू असतात, एक उत्पादन क्रिया व दुसरी ग्रहण क्रिया.... ग्रहणक्रियेवर उत्पादन अवलंबून असते. जे खपेल तेच बाजारात आणले जाते व त्यास किंमत येते. काही अंशी एखाद्या वस्तूचे उत्पादन सुरू झाले म्हणजे तिचे ग्रहणही होऊ लागते. वरील दोन क्रियांमध्ये ग्रहणक्रिया अधिक महत्त्वाची आहे, असे अर्वाचीन अर्थशास्त्रास वाटू लागले आहे... समाजातील ग्रहणक्रियेचा परिणाम समाजातील अगर राष्ट्रातील ग्रहणशक्ती हा होय... राष्ट्राची ग्रहणशक्ती मोठी आहे, या वाक्याचा निराळ्या भाषेत अर्थ सांगावयाचा म्हणजे राष्ट्राच्या गरजा मोठ्या आहेत. इंग्रजांच्या व पारशांच्या गरजा व त्यांची सुखाची कल्पना ब्राह्मणांपेक्षा अधिक वाढली आहे, म्हणून आपल्यापेक्षा ते समाज या शास्त्राच्या दृष्टीने अधिक महत्त्वाचे व प्रगत आहेत'. (९०-९१)

मालाची विक्री करण्यासाठी अमेरिकेत प्रचलित असणारी व्यवस्था व तिचा आपल्याला आलेला अनुभव केतकरांनी नमूद केला आहे. विक्रीयंत्रणेतील एक घटक म्हणजे मालखपव्या (एजंट) हा होय.. कोणत्याही उत्पादकाच्या विक्रीखात्याच्या व्यवस्थापकाचे पहिले काम म्हणजे मालखपव्यांच्या नेमणुका करणे, हे होय. 'एकदा एखादा मनुष्य मालखपण्याचे काम करण्यास तयार झाला म्हणजे तो त्या कामात चिकटून राहीलच असे नाही; या परिस्थितीमुळे मालखपवे मिळविण्यास, त्यास उत्साह देण्यास, ते शिकवून तयार करण्यास, त्यांची महत्त्वाकांक्षा जागृत करण्यास अनेक तऱ्हेच्या खटपटी कराव्या लागतात. मालखपव्याला स्वस्थ पडू न देता त्याला एकदोन दिवसाआड काही तरी निमित्ताने पत्र पाठवणे, त्या पत्रात त्यास उत्साह देणे, कधी कधी मालखपव्याचे काम करून ज्यांनी पैसा मिळविला व पुढे योग्यतेस चढले अशा लोकांची चरित्रे पाठवणे, तसेच एखाद्या विनोदी चित्राचे पोस्टकार्ड पाठवून देणे, या तऱ्हेच्या गोष्टी दुय्यम व्यवस्थापकाला कराव्या लागतात.' (९५)

मालखपव्यांप्रमाणे मालफैलावे (कॅन्व्हासर्स) म्हणजे ग्राहक गोळा करून सामानास मागणी निर्माण करणारे लोक उत्पादक मंडळ्या नेमतात. 'गिऱ्हाईक जर आपलेकडे येत नाही तर आपण त्यांजकडे गेले पाहिजे... जर लोकांस एखाद्या मालाची आवश्यकता वाटत नसेल तर ती आवश्यकता त्यास भासवून देण्यासाठी व तेणेकरून मागणी उत्पन्न करण्यासाठी आपण

अनुक्रमणिका

झटले पाहिजे, हे असल्या मालफेलाव्यास समजावून दिलेले असते' (९६). अशा मालफेलाव्याचे अंगी चापल्य, चिकाटी, मानापमानासंबंधी उदासीनता, मनुष्यस्वभावाचे ज्ञान इत्यादी गुण असावे लागतात.

महाराष्ट्रातील परिस्थिती व अमेरिकेतील परिस्थिती यात खूप तफावत आहे, याचे भान केतकरांना आहेच; पण ते म्हणतात की, 'आपल्याकडेही मालखपव्यामार्फत विक्री करण्यास वाव आहे'. पुस्तके खपविण्यास आणि वर्तमानपत्रे व मासिकपुस्तके यांचे वर्गणीदार वाढविण्यास आता वर्णन केलेली विक्रीची घटना फारच उपयोगी पडेल, असे वाटते. तसेच सोंगट्या व बुद्धिबळे यांचा खप घरोघर होण्यासही यांची (मालखपव्यांची) मदत होईल व तसा या चीजांचा घरोघर खप होणे शक्य आहे. पुणेरी बाहुल्या खुद्द पुणे शहर सोडून इतर कोठे दिसेनाशा झाल्या आहेत... त्या बाहुल्यास पुनः सर्व महाराष्ट्रात घरोघर पाठविण्यास व शक्य असल्यास या बाहुल्यांकडून सर्व हिंदुस्थान पादाक्रांत करविण्यास कठीण जाईल, असे नाही. (१०४)

विक्रीव्यवस्थेचे इतके वर्णन केल्यावर आपल्याकडील दुकाने कशी कोंजी, मालाचे प्रदर्शन होण्यास निरुपयोगी व दुकानातील मालाचा उठाव होण्यास अडथळा करणारी असतात आणि या उलट अमेरिकेतील खातेशाही दुकानात (डिपार्टमेंटल स्टोअर्स) मालाची आकर्षक मांडणी करून गिऱ्हाईकाला हवा तो सर्व व काही हवा नसलेला माल घेण्यास कसे प्रवृत्त करण्यात येते, याचे मनोरंजक वर्णन केले आहे. या लेखापूर्वी सुमारे वीस वर्षे 'सीअर्स रीवॉक' या मंडळीने अमेरिकेत खातेशाही दुकानांची साखळी बसवली होती. मुंबईत 'व्हाईट लेडलॉ' या नावाचे खातेशाही दुकान होते. 'असले दुकान चालविण्यात दुकानदाराचा अधिक फायदा आहे. असल्या दुकानात मनुष्य शिरला म्हणजे तो जाता जाता बऱ्याच वस्तू विकत घेतो. पुष्कळ लोकांस सतरा-पंधरा दुकाने हिंडण्यापेक्षा एकाच दुकानातून माल घेणे पसंत पडते. शिवाय असले दुकान चालविण्यात बरीच काटकसर आहे व तिचा परिणाम किंमतीवर झाल्याखेरीज राहात नाही'. (१११)

त्या वेळच्या तरुणात स्वदेश, स्वभाषा, स्वधर्म इत्यादी गोष्टींचा अभिमान व त्यांच्या कल्याणाची फिकीर या भावना वावरत होत्या. आपण स्वार्थत्यागपूर्वक शैक्षणिक संस्था चालवाव्यात व नवीन पिढी घडवावी असे आदर्श तरुणांपुढे होते. केतकरांना स्वार्थत्यागाची ही कल्पना व देशोद्धाराची ही रीत अजिबात पसंत नव्हती. 'जर तरुण मंडळी पैसे मिळविण्याची धडपड करू लागली तर अधिक देशहित होईल. कर्तृत्ववान, नेटाने व काळजीपूर्वक काम करणारा, उत्साही व द्रव्यार्थ धडपडणारा असाच वर्ग आमच्या उन्नतीस आज अवश्य आहे. वेदान्ताच्या चकाट्या पिटणारा अगर देशकल्याणाच्या कल्पनात वाहवत जाऊन कर्तव्यहीन होणारा वर्ग ज्या देशात वाढेल तो देश लौकरच रसातळास जाईल व असा वर्ग जाणूनबुजून अगर न जाणता वाढविणारे पोकळ तत्त्ववेत्ते अत्यंत देशद्रोही होत.' (१०५) अशा कडक शब्दात त्यांनी आपली नापसंती व्यक्त केली आहे.

-

आर्थिक उत्कर्ष, उद्योगाची वाढ, उपभोगाची इच्छा तीव्र असणे इत्यादी बूर्झ्वा वैशिष्ट्यांचा प्रचार केतकरांनी 'नगरसंवर्धन व नगरसौंदर्य' या लेखातही केला आहे. लेखाच्या सुरुवातीला शहराचा आसपासच्या खेड्यांशी, दुसऱ्या शहरांशी व एकूण देशाशी काय संबंध असतो, इतर भागातून शहरात निमित्ताने येणारे लोक व शहरात कायम राहाणारे लोक यांच्यात व्यवहार कसा होतो, शहराचे वैभव कसे वाढते याचे विवेचन केतकरांनी केले आहे. शेवटच्या मुद्यासंबंधाने केतकर लिहितात, 'खेड्यातील अधिक खर्च करणाऱ्या लोकांच्या उच्च तऱ्हेच्या गरजा भागविण्याची सोय राजधानीच्या शहरात उत्पन्न होते. शहर आसपासच्या खेड्यातील लोकांच्या गरजा जसजसे अधिक चांगल्या तऱ्हेने भागवते तसतसे शहराचे वैभवही वाढत जाते... एखादे शहर अधिक सुधारलेले म्हणजे इतर शहरांच्या गरजा भागविण्यास अधिक समर्थ असले म्हणजे इतर शहरे देखील त्या शहराच्या वृद्धीस कारणीभूत होतात.' (३२६)

कोणत्याही शहराची प्रगती व्हावयाची तर 'मागणीच्या आकारात व स्वरूपात' फेरबदल झाला पाहिजे. तथापि पुण्यासारख्या शहरात कंजुषवृत्तीचे लोक मोठ्या संख्येने असल्याने पुणे शहरातील लोकांच्या गरजा वाढत नाहीत, असे केतकरांचे निरीक्षण आहे. 'जर एखादे शहर आपल्या सुधारणुकेसाठी बराच पैसा खर्च करील तर त्याच्या योगाने त्याचे नुकसान न होता फायदाच होतो... उदाहरणार्थ, पुणे शहराने जर विजेचे दिवे पुण्यात आणावयाचे मनात आणले तर त्याच्या योगाने शहरास बराच फायदा होणार आहे. ज्या शहरात विजेची

शक्ती उपलब्ध होते तेथे अनेक लहानसहान धंदे चालतात. विजेचे पंखे उपलब्ध झाले म्हणजे लोकांस अधिक काम करण्यास उत्साह येतो. विजेचे दिवे वगैरे केवळ चैनबाजीच्या वस्तू नाहीत. इंग्रजांच्या व अमेरिकनांच्या राहाणीत ज्या अनेक गोष्टी शिरल्या आहेत त्या केवळ सदरहू लोकांस अधिक चैनबाजीची आवश्यकता आहे एवढ्याकरिताच नव्हेत. सांपत्तिक स्थितीचे संवर्धन करण्यास त्यांचा फारच उपभोग होतो'. (१३३)

नवीन सुधारणांनी लोकांच्या गरजा वाढतात व त्या पुरवण्यासाठी अधिक उद्योग करावा लागतो. हे कष्ट लोकांना नको असतात. 'लोकांस अर्थार्जनासाठी झटण्याकरिता ज्याच्या योगाने भाग पडेल, अशा गोष्टी झाल्या पाहिजेत. लोकांस पैसे मिळवण्याची आवश्यकता वाटू लागली, खर्चच निभेनासा झाला म्हणजे पैसे कसे मिळवावेत हे उपाय आपोआपच सुचतात'. (१३४) याच संदर्भात पुणे नगरपालिकेस केतकर एक अजब उपाय सुचवतात. 'पुण्यासारख्या शहरात म्युनिसिपालिटीने बरीच घरपाडी केली म्हणजे पुण्याची सुधारणा अनेक तऱ्हेने होण्याचा संभव आहे. आज अत्यंत आळशी, साहसशून्य, हातपाय न हालविणारे व जेठा मारून बसून देशोद्धाराच्या अगर वेदान्ताच्या गप्पा मारणारे कर्तव्यशून्य लोक जर कोठे सापडत असतील तर ते पुणे शहरात होत. पुण्यातील मोडकी घरे व स्वस्त घरभाडे व पुष्कळ लोकांची स्वत:ची घरे याचा परिणाम लोकास आळशी करण्याकडे होत आहे... जर जीवनकलह पुण्यात अधिकाधिक कठिण होईल तरच त्याची स्थिती सुधारेल. पुष्कळ रिकामटेकड्या लोकांची घरे म्युनिसिपालिटीने विकत घेऊन पाडून टाकिली म्हणजे पुण्यात थोडीबहुत पैसा खेळता होईल व पुष्कळांस पुणे शहर सोडून जीवनार्थ दुसरे कोठे जाण्याची स्फूर्ती होईल." (१४१)

पैसे मिळविण्याची इच्छा व धडपड हा निकष ठेवून कोकणस्थ ब्राह्मण व पारशी यांची गंमतीदार तुलना केतकरांनी केली आहे - 'कोकणस्थात जितका उच्च शिक्षणाचा प्रसार झाला आहे, तितका पारशात नाही. पारशास शंभर-दीडशे रुपये उत्पन्न असले तर त्यास आपण अगदी शोचनीय स्थितीत आहोत, असे वाटते व ज्या कोकणस्थास इतके उत्पन्न असेल, तो आपणास सुखवस्तु समजतो. याच उदाहरणावरून आमच्या सांपत्तिक स्थितीतली तफावत लक्षात येईल... एखाद्या समाजाची त्या समाजातील व्यक्तिसंबंधाने जी आकांक्षा असते ती आकांक्षा पूर्ण करण्यासाठी धडपडावे लागते. कुणब्यात एखादा मनुष्य सरकारी नोकरी करू लागला व कदाचित मामलेदाराच्या जागेपर्यंत पोचला म्हणजे तो मनुष्य मोठा होतो. जातीच्या आकांक्षेने व्यक्तीच्या महत्त्वाकांक्षेचे क्षेत्र मर्यादित होते... पारशांमध्ये तीस चाळीस रुपये किंबहुना शंभर रुपये महिना मिळवणाऱ्याचे लग्न होणे देखील कठिण होते'. (१३४)

त्यानंतर शहराचे सौंदर्य वाढवणे शहराच्या भरभराटीच्या दृष्टीने कसे महत्त्वाचे आहे, शहरात बागा कराव्यात, देवळे बांधावीत, खेळाची मैदाने तयार करावीत, नाट्यगृहे बांधवीत अशा अनेक सूचना त्यांनी नगरपालिकेस केल्या आहेत. या गोष्टी आता सामान्य झाल्यामुळे त्यांचा विस्ताराने आढावा घेण्याची जरूर नाही.

– ६ –

पुस्तकातील शेवटचा लेख 'मध्यप्रांतास संदेश' या नावाचा असून तो फेब्रुवारी १९१४ मध्ये लिहिलेला आहे. या लेखाला निमित्त असे होते की, मध्यप्रान्तास लोकप्रतिनिधींचा समावेश असलेले विधिमंडळ मिळाले होते. त्या वेळच्या मध्यप्रांतात मराठी भाषिक भाग व हिंदी भाषिक भाग असे दोन विभाग होते व मराठी भागातही निजामाकडून मिळवलेला वऱ्हाडचा प्रदेश व त्यापूर्वीचा नागपूरकर भोसल्यांकडून इंग्रजांनी घेतलेला प्रदेश असे दोन पोटभाग होते. मध्यप्रांतास लागू असणारा कायदा वऱ्हाडाला सहजपणे लावता येत नसे. त्यासाठी खास आज्ञा काढावी लागत असे. त्यामुळे केतकरांचे म्हणणे असे की, केवळ वऱ्हाडापुरते स्वतंत्र कायदे करून घ्यावेत आणि एक मराठी भाषक राज्य अस्तित्वात आल्याप्रमाणे वागावे. ही सर्वच व्यवस्था आता जवळ जवळ कालबाह्य झाल्याने या लेखाचा फार विचार करण्याचे कारण नाही.

मात्र या लेखात 'पोलिटिकल क्लब्ज' हा नवा मुद्दा केतकरांनी मांडला आहे. त्यांचे म्हणणे असे की, निवडून गेलेला प्रतिनिधी व त्याचा मतदारवर्ग यांच्यात मेळ राहाण्यासाठी अशा क्लबांची आवश्यकता आहे. अशा क्लबात सर्व जातीच्या लोकांनी यावे. आपल्या प्रश्नांची चर्चा करावी, निर्णयाप्रत पोचावे व ते निर्णय प्रतिनिधीमार्फत विधिमंडळात पोचतील, असा प्रयत्न करावा. पाश्चात्य देशात क्लब्ज कसे असतात, माणसे या क्लबजमध्ये यावीत यासाठी क्लब्ज काय युक्त्या योजतात, स्त्रियांनाही क्लबात ओढणे कसे गरजेचे आहे, अशा अनेक मुद्यांचा परामर्श केतकरांनी घेतला आहे.





असे हे केतकरांचे 'संकीर्ण लेख' प्रसिद्ध झालेल्याला आता ९० वर्षे झाली. इंग्रजांचे राज्य महाराष्ट्रात आले. त्यांनी पाश्चात्य विद्यांचे शिक्षण इंग्रजी भाषेतून देण्यास सुरूवात केली. तेव्हापासून आधुनिकता व समाजपरिवर्तन या संकल्पना आपणाकडे आल्या. आधुनिकता म्हणजे काय, यावरची चर्चा सतत चालत आली, कधी कधी त्या चर्चेला आक्रस्ताळे स्वरूपही आले. मात्र कायदे करून व समाजाला उपदेश करून समाज बदलता येतो ही कल्पना सर्वांना मान्य होती. परकी सरकारकडून कायदे करवून घेऊन आपणास सुधारणा घडवून आणावी का, यावरही खूप रणे माजली, हे आपणास माहीत आहे.

केतकरांनी मात्र आधुनिकतेचा पूर्ण बूर्ज्वा सांस्कृतिक अर्थ अंगीकारला व तो आपल्या रोखठोक भाषेत लोकांसमोर ठेवला. महाराष्ट्रात अलिकडच्या काळात झालेल्या घडामोडींमुळे सुशिक्षित समाजात विचारांची जी बेटे झाली होती, ती त्यांनी कधीच मानली नाहीत. कोणत्याही पक्षाशी, तत्त्वाशी अगर चळवळीशी त्यांनी स्वतःला बांधून घेतले नाही. त्यांना जे जे निखळ आधुनिक वाटले ते ते आपल्या खडखडीत भाषेत त्यांनी लोकांसमोर ठेवले.

संदर्भ ग्रंथ

(१) संकीर्ण लेख, श्रीधर व्यंकटेश केतकर, श्रुतिबोध मुद्रा मंदिर, मुंबई, १९१५.
(२) डॉ. केतकर, द.न. गोखले, मॅजेस्टिक बुक स्टॉल, मुंबई, १९८५.

तळटीपा

१) कंसांतील आकडे (१) या पुस्तकाच्या पानांचे आहेत.
२) अवतरणचिह्नांकित मजकुराचे शुद्धलेखन सुधारून घेतले आहे.

**

(पान क्र. २२ वरून पुढे चालु.....)

वागत असे. सॉक्रेटिस जेव्हा मानसिक तणावाखाली असे तेव्हा, दैवी म्हणा की, तामसी म्हणा, काही एक संदेश त्याला आतल्या आवाजाकडून मिळे आणि परिणामांची पर्वा न करता सॉक्रेटिस त्या संदेशाचे पालन करीत असे. इतक्या कर्तृत्ववान, हुशार, प्रामाणिक व धैर्यशाली माणसाला या (गांधीजींना शोभेल अशा) आतल्या आवाजाने गोरगरिबांच्या हालांविषयी कोणताही संदेश दिला नाही; उत्पादनाची नवी साधने सुचविली नाहीत; किंवा नागरिकांना उपलब्ध असणारी स्वातंत्र्ये गुलामांना मिळवून द्यावीत, असा आदेश दिला नाही, ही दुर्दैवाची गोष्ट म्हणावी लागेल. ग्रोटने अथेन्सच्या इतिहासाचा जो सूक्ष्म अभ्यास केला त्यातून, पुढे, एकोणिसाव्या शतकात आत्मवादाचा उत्कर्ष झाला; ग्रीक ग्रंथांच्या अभ्यासातून पुरोगामी व प्रतिगामी अशा दोन्ही विचारसरणींना आधार मिळत गेले. भविष्यात घडणाऱ्या या गोष्टींविषयी सॉक्रेटिसाला त्याच्या आवाजाने काही सांगितले नाही, हे आपण समजू शकतो. पण या आतल्या आवाजाने सॉक्रेटिसाला निदान हे सांगायला हवे होते की, तुझ्या उपदेशाला विशिष्ट वर्गातली मंडळी असे वळण देतील की, त्यामुळे सार्वजनिक हिताची हानी होईल व त्या वर्गाचा स्वार्थ साधला जाईल. लुळ्या-पांगळ्या झालेल्या सत्तेने सॉक्रेटिसाला "गप्प बस किंवा मृत्यूदंड पत्कर" असे पर्याय दिले तेव्हा स्वार्थसाधनात अयशस्वी झालेल्या या नबाबी वर्गाने केवळ बघ्याची भूमिका घेतली.

टीपा : (अनुवादकाच्या)

१. हा लेख "एक्सॅस्परेटिंग एसेज्" या दा.ध. कोसंबी यांच्या, त्यांनीच प्रसिद्ध केलेल्या पुस्तकातून घेतले आहे. पुस्तकाच्या प्रसिद्धीचे वर्ष दिलेले नाही. मुळात हा लेख 'फर्ग्युसन ॲण्ड विलिंग्डन कॉलेज मॅगेझिन'च्या जुलै १९३९च्या अंकात प्रसिद्ध झाला होता.

२. लॉर्ड बर्कनहेड हा त्या काळातील इंग्लंडमधील मोठा वकील व राजकीय पुढारी होता.

३. हा उल्लेख स्पेनमधील बंडाळीला उद्देशून असावा असे वाटते. या बंडाळीतून स्पेनमध्ये फ्रँकोची हुकूमशाही निर्माण झाली.

**

अनुक्रमणिका





नवे लेखन*

स्त्रीवादी समीक्षादृष्टीतून सानियाचे साहित्य

गुंफा कोकाटे

मनुष्याने आपल्या मेंदूचा पुरेपूर उपयोग केला आणि उत्तुंग प्रगतीचे शिखर गाठून आपल्या कर्तृत्वाच्या महान इतिहासाचे शिल्प उभे केले. या कर्तृत्वाच्या परंपरेत स्त्री देखिल पुरुषाइतकीच महत्त्वपूर्ण घटक आहे. आज एकविसाव्या शतकात आपण सर्वजण साक्षरता ते संगणक व नीती ते इंटरनेट अशी भाषा बोलतो. तरीही या विज्ञानावादी समाजात अजूनही बहुसंख्य स्त्रियांना मात्र माणूसपणाच्या हक्कांसाठी संघर्ष करावा लागतो याची खंत वाटते. तात्पर्य इतकेच की, राष्ट्रीय विकासामध्ये स्त्रियांचा सहभाग वाढवला गेला नाही तर स्त्रियांचे प्रश्न स्त्रियांपुरतेच मर्यादित राहतील. म्हणूनच हे प्रश्न साहित्याच्या माध्यामातून सर्व स्तरांपर्यंत पोहोचण्यासाठी स्त्रीवादी साहित्याचा चिकित्सक अभ्यास करणे महत्त्वाचे आहे. स्त्रीवादी समीक्षा ही स्त्रीवादी साहित्यावर आधारभूत असणारी ज्ञानप्रक्रिया आहे. ही ज्ञानप्रक्रिया समजून घेण्यासाठी प्रथमतः स्त्रीवाद म्हणजे काय? स्त्रीवादी साहित्य म्हणजे काय? स्त्रीवादी समीक्षा म्हणजे काय? या तीन प्रश्नांचा मूळातून अभ्यास करणे आवश्यक आहे.

स्त्रीवाद

लिंडा गार्डन यांच्या मते, स्त्रियांचे दुय्यमत्व आणि त्यासाठी कराव्या लागणाऱ्या संघर्षाचे विश्लेषण म्हणजे स्त्रीवाद होय.' याचाच अर्थ असा की समाजव्यवस्थेतील स्त्रियांचे दुय्यमत्व व त्यांना माणुसपणाच्या हक्कासाठी करावा लागणारा संघर्ष यावर स्त्रीवादाने प्रकाश टाकलेला आहे व्यक्तिस्वातंत्र्य, आत्मशोध, आत्मभान, अस्मिता, समता, हक्क, कर्तव्य व अधिकार या जाणिवांतून स्त्रियांनी आपल्या हक्कांसाठी अस्मितापूर्ण लढा दिला. जातिभेद, धर्मभेद व वर्णभेदाच्या पलीकडे जाऊन स्त्रियांच्या हक्कांसाठी समतामूलक स्त्री-पुरुषांनी दिलेला आत्मभानाचा अस्मितापूर्ण लढा म्हणजे 'स्त्रीवाद' होय.

स्त्रीवादी संकल्पना

औद्योगिक क्रांतीनंतर स्त्रियांना मोठ्या प्रमाणात रोजगार उपलब्ध झाले. पुरुषांच्या बरोबरीने राजकीय प्रक्रियेत सहभाग मिळविण्यासाठी इ.स. १८६७ ला ब्रिटीश पार्लमेंटमध्ये जॉन स्टुअर्ट मिलने स्त्रियांच्या मतदानाच्या हक्कची मागणी केली. पुढे १८६८ ते १८७१ या काळात फ्रेंच स्त्रियांनी माराया देराम्सच्या नेतृत्वाखाली स्त्रियांचे प्रश्न मांडण्यास सुरुवात केली. या निमित्ताने स्त्रीवादी आंदोलन व्यापक होत गेले. या आंदोलनातून स्त्रीवादी संकल्पना व सिद्धांत मांडले गेले. या सिद्धांकनाला १९७० नंतर या अर्थाने चालना मिळाली. तीन महत्त्वाच्या परिषदा आयोजित करण्यात आल्या (१) मेक्सिको १९७५, (२) कोपनहेगन १९८०, व (३) नॅरोबी १९८५, यांमधून स्त्रियाच्या गरजांविषयी महत्त्वपूर्ण विचार पुढे आले. या विचारांना स्त्रीवादी संकल्पना हे नाव मिळेल.

स्त्रीवादी साहित्य

स्त्रीवादी विचार, स्त्रीकेंद्री अनुभव व स्त्रीविशिष्ट जाणिवांचे नवनिर्माण करणारे ज्वलंत लेखन म्हणजे स्त्रीवादी साहित्य होय. स्त्री-पुरुष नातेसबंध, त्यांची मानसिकता, गुंतागुंत, मानवी मनांचे ताण-तणाव, स्त्री-पुरुष या घटकांमधील संघर्षाचे विश्लेषण, स्त्रीचे दमण व शोषण व्यक्त करणारे लेखन म्हणजे स्त्रीवादी साहित्य होय. भूतकाळ, वर्तमानकाळ व भविष्यकाळ अशा काळात बदलत गेलेली स्त्री-पुरुषांची मानसिकता ज्या साहित्यात समर्थपणे व्यक्त होते त्या साहित्यास

* 'नवभारत'कडे पुष्कळ नवे लेखक त्यांच्या प्रबंधातील प्रकरणे प्रसिद्धीसाठी पाठवत असतात. प्रबंधातील प्रकरण काही विशिष्ट रचनाबंधात बसवलेले असते; स्वतंत्र लेख म्हणून प्रसिद्ध करावे असे ते असत नाही. तथापि या नवीन संशोधकांना निरुत्साही करणे योग्य वाटत नाही. त्यामुळे अशी प्रकरणेसुद्धा, त्यावर काही संस्कार करून आम्ही 'नवे लेखन' या सदरात प्रसिद्ध करू. त्या पैकी एक लेख या अंकात प्रसिद्ध करीत आहोत - *संपादक*

अनुक्रमणिका

स्त्रीवादी साहित्य म्हणावे. सध्याच्या जागतिकीकरणाच्या प्रक्रियेत माणसाच्या मनाला येणारी अस्वस्थता, विमनस्कता व या विमनस्क अवस्थेतून निर्माण होणारी उद्याची आशा यांचे अजब रसायन स्त्रीवादी साहित्यातून व्यक्त झाले. या स्त्रीवादी साहित्याच्या क्षेत्रात 'सानिया' हे एक अग्रगण्य नाव आहे. प्रथमतः त्यांची '*स्थलांतर*' ही कादंबरी वाचनात आली आणि तिच्या अध्ययनाने मला विचारप्रवृत्त केले. त्यांच्या लेखनातील मर्म जाणून घेण्याचा ध्यास लागला. सानियाच्या लेखनप्रपंचाचा मी अभ्यासपूर्ण दृष्टीने शोध घेतला. त्यांच्या साहित्यसमीक्षेच्या लेखनासाठी त्यांच्या वाङ्मयीन व्यक्तिमत्वाची जडण-घडण जाणून घेणे महत्त्वाचे आहे, असे मला वाटते.

सानियांची जडण-घडण

सानिया यांचा जन्म १० नोव्हेंबर १९५२ रोजी सांगली येथे झाला. त्यांच्या वडिलांची नोकरी बदलीची होती. त्यामुळे महाराष्ट्रात जागोजागी – पुणे, नाशिक, नागपूर, अमरावती, मुंबई इ. ठिकाणी सानिया यांचे शिक्षण झाले. १९७२ साली पुणे विद्यापीठातून त्यांनी बी.कॉम. ची आणि १९७४ साली मुंबई विद्यापीठातून एम्.कॉम. ची पदवी घेतली. चार-पाच वर्षे त्यांनी मुंबईत नोकरी केली. लग्नानंतर अनेक वर्षे त्यांचे वास्तव्य बंगलोरला होते. नवऱ्याची नोकरीही बदलीची असल्याने बंगलोर, मद्रास, सिंगापूर, आसाम, जपान अशा ठिकाणी त्या राहिल्या. निरनिराळ्या प्रदेशांमध्ये वास्तव्य झाल्याने त्यांना विविधांगी अनुभव मिळाले. त्यांचे जग संकुचित राहिले नाही. त्या डोळसपणे जीवन जगत राहिल्या. मानवी जीवनाचा, जीवनातील घडणाऱ्या घटना-प्रसंगांचा त्या अर्थ शोधत गेल्या. त्यांच्या या शोधक वृत्तीमुळे त्यांच्या हातून कसदार लेखन झाले. (त्यांच्या लेखनाची सूची या लेखाच्या शेवटी दिली आहे.)

सानियांच्या लेखनाची वैशिष्ट्ये

सानिया यांनी आपल्या साहित्यातून स्त्रियांच्या जीवन-जाणिवांना प्रमुख स्थान दिले. माणसाच्या मनातील भावभावना, त्याचा कोंडमारा, राग, लोभ, घुसमट, ताण-तणाव, द्वेष, मत्सर, तिरस्कार, आपलेपणा, त्याग, प्रेम इ. संदर्भांचा त्यांनी जाणिवपूर्वक सखोलपणे शोध घेतला. त्यांच्या लेखनामध्ये समूहमनाचा प्राधान्याने विचार येत नाही. स्वतंत्र, सुटा माणूस आणि त्याच्या मनातील भाव-भावना, अस्वस्थपणा सानिया अचूक टिपतात. माणसाच्या आयुष्यात घडणाऱ्या घटना, प्रसंगांचा सानिया अन्वयार्थ लावतात व त्यामुळे त्यांचे लेखन अधिक चिंतनशील बनत जाते. मुळातच सानिया यांचा पिंड चिंतनशील आहे. त्या पत्रात्मक मुलाखतीत म्हणतात, "जात, धर्म हे सर्व माणसानेच निर्माण केले. असुरक्षित आयुष्यामुळे धर्म उदयाला आला. विचारवंतांनी धर्म मांडून काही शिस्त, नेमनियम, अर्थ जाणण्याचा प्रयत्न केला. पण लोकांनीच धर्माला कर्मकांडात, आचारात बद्ध केले. जात हे त्याचेच रूप. केवळ धर्म नाहिसा झाला म्हणजे जात जाईल असे नाही. त्यासाठी विचारांच्या प्रगल्भतेची जरूरी आहे. माणूस म्हणून सर्व स्त्री-पुरुष समान असतात, हे जेव्हा मनापासुन विचारात रुजेल तेव्हा सर्व बंध गळून पडतील. जातीच्या नावाखाली, धर्माच्या नावे स्त्रीवरील अन्याय हे पुरुषसत्तेचे परिणाम आहेत, त्यासाठी विचारांची क्रांती हवी".[२] यावरून असे दिसून येते की, सानियांनी समाजव्यवस्थेबद्दल काही खोल विचार केलेला आहे. अशा स्त्री-पुरुष हे समाज व्यवस्थेचा भाग बनून त्यांच्या साहित्यात येतात. त्यांच्या साहित्यात अंतर्मुख झालेल्या माणसांचे जग आहे. बाह्य घटनांच्या गर्दीपेक्षा मानवी मनाच्या अंतरंगातील गूढ उकलण्याचा प्रयत्न त्यांची लेखणी करते. त्यांच्या साहित्यातील माणसे अतिशय संवेदनशील व बुद्धिमान आहेत. सहजीवनातून घडणारे वास्तव अनुभव, प्रेम, मैत्री, रूप, समजूत, भांडणे, त्यातून घडत जाणारे आयुष्य इ. विषयी बारीक तपशील त्यांच्या लेखनात येतात. वास्तविक पाहाता, प्रत्येक माणसाच्या आयुष्यात खाच-खळगे येतात. त्या चढ-उतारांतून प्रत्येक माणूस शिकत जातो. माणसांचे हे शिकत जाणे, संवेदनशील असणे सानियांना आवडते. स्त्री-पुरुष नात्याची व त्यांच्या मनाची प्रतिबिंबे सानिया आपल्या लेखनातून मांडत राहतात. सानिया यांच्या लेखनाविषयी म.द. हातकणंगलेकर म्हणतात, "स्त्री-पुरुषांतील नातेसंबंध दृढ करणारा, एकमेकांत गुंतवणारा संवाद व स्पर्शाची उत्सुकता सानियांच्या लेखनात काही काळापुरती येते. वर्तमानातील वस्तुस्थिती ही पात्रे चटकन स्वीकारतात. पुढे तो अबोल स्मृतींचा ठेवा होतो आणि त्याच स्वरूपात भूतकालीन संदर्भ धूसरपणे दिसतात. लैंगिक संबंधांचे तपशील लेखनात येत नाहीत. स्वतःची घडण स्वतः करणाऱ्या नायिका त्यासाठी कुणाचाही आधार न घेता जवळीकीतही अंतर ठेवून असणाऱ्या आहेत. त्यामुळे लेखनाला एक प्रकारची मर्यादा पडते. तेच त्यांच्या वाङ्मयीन व्यक्तिमत्त्वाचे वैशिष्ट्यही आहे."[३] तात्पर्य

अनुक्रमणिका

असे की, वर्तमानकाळाचे भान ठेवून त्यांच्या साहित्यातील व्यक्तिरेखा डोळसपणे जगतात. स्त्री-पुरुषांची प्रगती, बदलत्या जीवन-जाणिवा, त्यांची होणारी आत्मउन्नती सानिया यांच्या साहित्यात येते. सर्व संदर्भांची तपशीलवार वर्णने असतात. स्त्री-पुरुषांचे अस्तित्व, त्यांच्यातील संघर्ष, गुलामीवृत्ती, संताप, घुसमट, वैफल्य, वैषम्य, वैताग, वैरभाव इ. भावना सानियांच्या साहित्यात येतात. माणसाच्या मानसिकतेचा त्या अचूक वेध घेतात. मंगला आठलेकर सानिया यांच्या लेखनाविषयी म्हणतात, "सानियांकडे दु:खी-कष्टी होणारं मन आहे. माणसाच्या दु:खाविषयी ती बोलते. पण ढळढळीतपणे जाणवणाऱ्या दु:खापेक्षा बारिकसारिक क्लेशांनी आयुष्याचा केलेला खेळ-खंडोबा तिला व्यथित करतो. पण या उलट दु:खभोगाकडे ती काहीशी निर्विकारपणे पाहते. स्त्रियांच्या प्रश्नांबद्दल सानियाला असलेली आत्मीयता तिच्या लेखनातून प्रत्ययाला येते. पण सानिया जहाल स्त्रीमुक्तीवाली स्त्री नाही. त्यामुळे स्त्रियांच्या प्रश्नांना आक्रस्ताळेपणाचे किंवा उद्विग्न तक्रारीचं स्वरूप तिच्या लेखनात येत नाही. उलट मुकाटपणे आपल्यावरचे अन्याय सहन करणारी स्त्री रंगवताना सानियानं स्त्रीवरचा अन्याय अधिक ठळक केलेला असतो."[४] स्त्रियांवर होणारे अन्याय, अत्याचार, त्यांची कोंडी, बदलती मानसिकता इ. चा सूक्ष्म आलेख सानियांच्या साहित्यात येतो. या गतिमान जगात सांस्कृतिक परिवर्तनाचा वेग झपाट्याने वाढलेला आहे. या वेगाचा चांगला-वाईट परिणाम कुटुंबप्रणालीवर होतो. कौटुंबिक नाती एकमेकांपासून ताणली जातात. स्त्री-पुरुषांमध्ये एक प्रकारचा तणाव निर्माण होतो. त्यांच्यातील सर्व बदलांचे आविष्करण सानिया यांच्या साहित्यात येते. स्त्री-पुरुषांमधील दृढ होणारे नातेसंबंध, त्यांची समंजसपणाची समन्वयवादी भूमिका, स्त्री-पुरुषांमधील आकर्षण, स्पर्श आणि संवाद इ. संदर्भांचा उल्लेख त्यांच्या साहित्यात येतो. तरुणपणातील अटळ स्थितीचा तो परिपाक आहे, हे सानिया मनापासून स्वीकारतात. अतिशय संवेदनशील मनाने सानिया नात्यांचा शोध घेत राहतात. 'दिशा घराच्या' कथासंग्रहातील नायिका मीरा म्हणते, "ज्यांच्याशी काही भविष्य गुंतलेली नसतात त्यांना स्पष्टीकरण द्यायची वेळ येत नाही. आपला काही संबंध नाही त्यांच्याशी. आपण आपले रस्ते शोधायचे आणि उगीचच गुंतागुंत निर्माण करून घ्यायची नाही."[५] अर्थातच सानिया यांनी वर्तमानकाळातील स्त्रियांचे बदलते विचार, मनोवृत्ती यांवर प्रकाश टाकला आहे. स्त्रियांना भक्कम पाठबळ देण्याऱ्या अनेक पुरुष-व्यक्तिरेखा त्या साकार करतात. मग तो '*स्थलांतर*' कादंबरीतील जगदीश असेल, किंवा 'दारं उघडावीत' कथेतील प्रसाद असेल. 'दार उघडावीत' या कथेतील वकील प्रसाद आपली मुलगी मीरा हिला सांगतात, "तुझे निर्णय तू घे. काय शहाणपणानं वाटत, ते कर. चुकाही कराव्यात माणसानं. फक्त पस्तावू नये. पुढे जावं, अडून राहू नये".[६] अशा प्रकारे सानिया यांनी स्त्री-पुरुषांची विचारप्रवृत्ती अधोरेखित केली आहे. स्त्री-व्यक्तिरेखा व स्त्रीवादी विचारांशी सुसंगतता यांवर सानियांना प्रश्न विचारला असता त्या मुलाखतीत म्हणतात, "माझ्या साहित्यात स्त्री महत्त्वाची आहे. कारण मला स्त्रीचे सामर्थ्य कायम दिसते. मी स्त्रीवादी लिहायचे असे ठरवून लिहिले नाही. स्त्रीवाद हा आयुष्याचाच मूलभूत दृष्टिकोण आहे. तो प्रत्यक्ष आयुष्य व साहित्य असा वेगळा असत नाही. मी स्वत: स्त्री असल्याने तिची संवेदना, भाव-भावना, विचार मला जवळचे. तिची शक्ती मला विस्मित करते. माझ्या साहित्यातील स्त्रिया संवेदनशील, बुद्धिशील, विचार करणाऱ्या आहेत. त्या झगडतात, दु:खी होतात. काही पायऱ्या गाठतात. मला ही प्रगल्भता सापडवणे महत्त्वाचे वाटते.[७] अशा प्रकारे सानिया यांनी स्त्री-पुरुषांच्या प्रगल्भ मानसिकतेचा शोध घेतला. तो शोध निश्चितपणे महत्त्वाचा आहे. हा शोध घेताना संवेदनशीलता, जिवंतपणा, चैतन्यशीलता, ऐंद्रिय संवेदना, प्रत्ययकारी अनुभवांची मांडणी त्यांच्या साहित्यात येते. जीवनाचा शोध त्या डोळस दृष्टीने घेत राहतात. अपत्यजन्म, गर्भारपण, अपत्यमृत्यू, स्तनपान, मासिक पाळी, गर्भपात इ. स्त्रीत्वाविषयीचे खास संदर्भ त्यांच्या साहित्यात येतात.

सानियांच्या लेखनाच्या मर्यादा

सानिया यांचे कथालेखन हे दीर्घकथांच्या स्वरूपाचे आहे. कुठेही धक्कातंत्र नाही. विनोदाचा भडिमार नाही. घटना-प्रसंगांच्या अनुषंगाने भरघोस तपशील त्यांच्या लेखनात येत राहतात. चित्रमय शैलीतून त्यांचे लेखन साकार होत जाते. अर्थातच अगदी मुद्दामपणे तपशीलांचे सखोल वर्णने त्या करत नाहीत. ती त्या लेखनसमयीची निवड असते. सूक्ष्म पातळीवर निरीक्षण करून सूक्ष्मातिसूक्ष्म अनुभव-अनुभूतींचे सखोल वर्णन त्यांच्या साहित्यात येते. तरी देखील त्यांचे लेखन प्रचारकी थाटाचे होत नाही.

अनुक्रमणिका

समारोप

आयुष्य समजावून घेत सानिया यांनी युरोप, अमेरिकेचा 'व्हिजन' ठेवून आखिल जगतातील मध्यमवर्गीय, उच्चमध्यमवर्गीय स्त्रियांची विविध रूपे साकार केली. स्त्रियांचे मन, मनातील विचार, मनाची अवस्था व अस्वस्थता त्यांनी प्रखरपणे व्यक्त केली. जे मांडावेसे वाटले ते मांडले. त्या लेखनाला तांत्रिक चौकट आहे की नाही, असा विचार न करता जे भावले, सजग व्यक्ती म्हणून जे जाणवले, अनुभवले त्यातूनच त्यांचे लेखन समृद्ध होत गेले.

संदर्भ टीपा

१. लिंडा गार्डन, (एडि.) टॉड बॉटमूर, डिक्शनरी ऑफ मार्क्सिस्ट शॉट, ब्लॅकमेल पब्लिशर्स, ऑक्सफर्ड, १९८३, पृ. २२५.
२. सानिया यांची पत्रात्मक मुलाखत, १५-८-२०००, पृ. ४
३. म.द. हातकणंगलेकर, मराठी साहित्य : प्रेरणा व स्वरूप १८५० ते १९७५, पॉप्युलर प्रकाशन, पृ. ३०८
४. मंगला आठलेकर, तिची कथा, राजहंस प्रकाशन, १९९७, पृ. ४.
५. सानिया, दिशा घराच्या, मौज प्रकाशन, १९९५, पृ. २४७.
६. तत्रैव, पृ. १४७
७. सानिया, पत्रात्मक मुलाखत, १५.९.२०००, पृ. ५

कथासंग्रह

१. खिडक्या, विमल प्रकाशन, मार्च १९८९
२. दिशा घराच्या, विमल प्रकाशन, जानेवारी १९९१
३. प्रतीती, मौज प्रकाशन, मार्च १९८९
४. प्रयाण, ज्ञानदा प्रकाशन, फेब्रुवारी १९९७
५. भूमिका, ज्ञानदा प्रकाशन, जानेवारी १९९४
६. वलय, ज्ञानदा प्रकाशन, जानेवारी १९९५
७. शोध, ज्ञानदा प्रकाशन, जानेवारी १९९५

कादंबरी

१. अवकाश, मौज प्रकाशन, ऑक्टोबर २००१
२. आवर्तन, मौज प्रकाशन, नोव्हेंबर १९९६
३. स्थलांतर, मौज प्रकाशन, मार्च १९९५

भाषांतरित कादंबरी

वाट दीर्घ मौनाची, मेहता प्रकाशन, ऑगस्ट १९९६

भाषांतरित कथा

फुलं खाणारी म्हातारी, मिळून साऱ्याजणी, ऑक्टो.-नोव्हें. २०००

लघुनाटिका

१. अर्थ-अनर्थ, सत्यकथा, ऑगस्ट १९८२
२. लेणी, सत्यकथा, जून १९८२

स्फुट कथा

१. अलिप्त, सत्यकथा, नोव्हेंबर १९७६
२. एक पाऊल पुढे, राजहंस, ऑगस्ट १९९७
३. ऋतुअंत, सत्यकथा, डिसेंबर १९७७
४. ती, मॅजेस्टिक, सप्टेंबर १९७९
५. निरंतर, सत्यकथा, मार्च १९७८
६. पत्र, सत्यकथा, मार्च १९७७
७. सखी, मिळून साऱ्याजणी, नोव्हेंबर २००१
८. समांतर, सत्यकथा, एप्रिल १९७६

❊❊







नवभारत मासिकाविषयी
निवेदन

नवभारत हे वैचारिक मासिक प्राज्ञपाठशाळामंडळातर्फे गेली ५८ वर्षे प्रसिद्ध होत आहे. या मासिकास महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळाचा पुरस्कार आहे. प्रा. वि.म. बेडेकर, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, प्रा. मे.पुं. रेगे व श्री. वसंत पळशीकर असे विख्यात विचारवंत या मासिकाचे संपादक होते. महाराष्ट्रातील सर्व नामवंत संशोधक, अभ्यासक व विद्वान व्यक्तींनी या मासिकातून आपले लेखन प्रसिद्ध केले आहे.

मासिकाचा हीरक महोत्सव जवळच आलेला आहे, त्या निमित्ताने मासिकाला अधिक भरगच्च रूप यावे असा प्राज्ञपाठशाळामंडळाचा हेतू आहे. महाराष्ट्रातील वैचारिक लेखक, चोखंदळ वाचक आणि या मासिकाविषयी आस्था बाळगणारे हितचिंतक यांच्या सहकार्याविना हे कार्य सिद्धीस जाणार नाही.

आपण या मासिकासंबंधी खालील प्रकारे सहकार्य करू शकता.

१. महाराष्ट्रात अनेक विषयांचा सखोल अभ्यास करणारे त्याबाबतीत संशोधन करणारे व सखोल चिंतन करण्याचा ज्यांना ध्यास आहे असे अनेक विद्वान आहेत. त्यांना आपले विचार मांडण्यासाठी *नवभारत* हे उत्तम व प्रतिष्ठीत व्यासपीठ आहे. संपादक मंडळ अशा साहित्याचे स्वागत करण्यास उत्सुक आहे. त्यास यथाशक्ती मानधनही दिले जाईल. हे साहित्य पूर्णपणे स्वतंत्र असले पाहिजे असे नाही. ग्रंथपरीक्षण, ग्रंथपरिचय, उत्तम लेखाचा अनुवाद अशा स्वरूपाचे लिखाणही प्रसिद्ध होईल.

२. या दर्जेदार मासिकाची वर्गणी वर्षाला फक्त रु. २००/- इतकी आहे. आपण स्वतः वर्गणीदार व्हावे व आपल्या परिचितानाही वर्गणीदार होण्याचा आग्रह करावा. सर्वांना अतिशय वरच्या दर्जाचे लेख घरबसल्या वाचायला मिळतील.

३. *नवभारत* मासिकाच्या हितचिंतकांनी सदर मासिकासाठी जाहिराती मिळवून द्याव्यात. त्यातून या विचारमंथनाला मदत केल्याचे श्रेय मिळेल. जाहिरातीसाठी प्राज्ञपाठशाळामंडळाशी पत्र व्यवहार करावा.

महाराष्ट्राच्या ग्रामीण भागातही उच्च शिक्षण घेतलेले लोक मोठ्या संख्येने आहेत. उत्कृष्ट विचारांचा साक्षेपी परामर्श घेण्याची हौस पुष्कळ लोकांना आहे. तथापि उत्तम पुस्तके त्यांना मिळण्याची शक्यता कमी असते व अवघड विषयांची चर्चा करण्याची संधी त्यांना मिळत नाही. अशा वाचकांसाठी *नवभारत* हे फारच उपयोगी मासिक आहे. त्यांच्या सहकार्याची मासिकाला नितांत आवश्यकता आहे.

संपादक मंडळ

नवभारत


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका

